

الإمام محمد أبو زهرة

الأستاذ محمد عبد الوكيل

التكافل الاجتماعي في الإسلام

مكتبة
الكتور القطب محمد القطب لمبلية
فهد محمد قطب شارع محمد قطب
المدني

مكتبة المطبع والنشر
دار الفكر العربي

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور / القطب محمد طبلية
القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

لك الحمد على ما هديت وأنعمت ، ولك الثناء كله ، وعلى نبيك محمد
أفضل الصلاة وأتم السلام ، ولصحابته وآله الذكر المحمود ، وعليهم
الرضوان .

أما بعد فإن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية
قرر أن يكتب عن التكافل الاجتماعى فى الاسلام باقتراح من لجنته القانونية .
وقد عهد الى أن أكتب فى هذا الموضوع ، فأتجهت الى الله ضارعا
أن يمن على بتوفيقه ، فإنه لولا توفيقه وهدايته ما استطعنا عملا صالحا .
وقد رأيت أن أكتب فى الموضوعات الآتية ، وهى تصور بناء ذلك
المجتمع :

- ١ — المجتمع الفاضل فى الاسلام ، وفيه بيان الفردية والجماعية وحكم
الاسلام ، كما أن فيه الحرية الفردية وحق المجتمع وما يتصل بذلك .
- ٢ — الملكية وحدودها وأسبابها — ملكية الأراضى — ملكية المعادن .
- ٣ — العمل وتمكين القوى والمواهب من أن تعمل فى طاقاتها .
- ٤ — التعاون لدفع أضرار العجز ، وفى هذا الباب نتكلم عن الزكاة ،
والصدقات المنثورة والكتفارات ، وعن نفقة الأقارب ، وعن الوقف
الخيرى .

وانه اذا تم لنا بعونه تعالى الكتابة فى هذه الأبواب نكون قد وضعنا
صورة للتكافل الاجتماعى فى الاسلام ، ونرجوها واضحة مشرقة ، ولئن
تم ذلك بفضل الله وتوفيقه ، فهو ولى التوفيق .

التكافل الاجتماعي

١ — يقصد بالتكافل الاجتماعي في معناه اللفظي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم ، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه يمدّه بالخير ، وأن تكون كل القوى الانسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد ، ودفع الأضرار ، ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي ، وإقامته على أسس سليمة . ولعل أبلغ تعبير جامع لمعنى التكافل الاجتماعي قوله عليه الصلاة والسلام : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

والتكافل الاجتماعي في مغزاه ومؤداه أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب عليه أدائها ، وأنه ان تقاصر في أدائها فقد يؤدي ذلك الى انهيار البناء عليه وعلى غيره ، وأن للفرد حقوقا في هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذي حق حقه من غير تقصير ولا اهمال ، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء ، ويسد خلل العاجزين ، وأنه ان لم يكن ذلك تأكلت لبنات البناء ، ولا بد أن يخر منهارا بعد حين .

وان التكافل الاجتماعي يوجب على القوامين توزيع الأعمال بمقدار المواهب والقوى ، وتعرف قوة كل ذي قوة ، ومواهب نوى المواهب ، ليعمل الجميع في اتساق ، ويقوم المجتمع على ميزان ثابت يبين به عمل العاملين ، من غير اهمال لقوة عاملة ، ولا اغفال لمقدرة خاملة .

وان التكافل الاجتماعي يوجب أن يكون الناس جميعا متساوين في أصل الحقوق والواجبات ، ويوجب أن تكون نتائج الأعمال بمقدارها ، ونحو الكفاية الممتازة يكون له من الثمرات بمقدار كفايته ، ونحو الكفاية المحدودة يكون له بمقدارها من غير تجاوز للحد ولا شطط .

وان التكافل الاجتماعى يوجب سد حاجة المحتاجين ممن لا يستطيعون القيام بعمل ، يسد عجز العاجزين ، ويهيئ العمل للقادرين ، ويربى النشء قربة تظهر القوى والمواهب ، والذين يخرجون الى الحياة ، وقد فقدوا الآباء الذين يعولونهم ، فان التكافل يوجب تمهدهم ، ليكونوا لبنات قوية فى بناء الجماعة ، وان الذين يعجزون بعد القدرة من العاملين فعلى المجتمع ان يسهل لهم الحياة كفاء ما قدموا من خدمات .

وان التكافل الاجتماعى يوجب العمل على سلامة كل قوى الاجساد ليسير فى قافلة المجتمع العاملة .

١ - المجتمع الاسلامى

تكوين رأى عام فاضل

٢ - الاسلام جاء لايجاد مجتمع فاضل ، تتعاون فيه كل القوى بحيث لا يطفى فريق على فريق ، وأول مظهر للمجتمع الفاضل فى الاسلام ، هو وجود رأى عام فاضل يتعاون على الخير ودفع الشر . فان المجتمع فى مظهره العام يكون بيئة صالحة لأن تترعرع فى ظلها الفضيلة وتختفى من نورها الرذيلة .

وان الرأى العام له رقابة نفسية تجعل كل شرير ينطوى على نفسه فلا يظهر ، وكل خير يجد الشجاعة فى اعلان خيره فيظهره ، وانه لا يهذب الاحاد الا الرأى العام الفاضل ولا يفسد الجماعة الا الرأى العام الفاسد الذى يتقاعد عن نصره الفضيلة ويترك الرذيلة رافعة رأسها .

ولأجل تكوين رأى عام فاضل حث الاسلام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فأوجب الارشاد العام ليمتنع الضال عن شروره ويسير الخير فى طريقه ، وذلك بارشاد الفضلاء فتكون الجماعة فى فضيلة ظاهرة تتعاون على الخير ولا تتعاون على شر قط .

وان القرآن جعل الوصف الخاص الذى تعلو به أمة الشريعة الاسلامية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالجماعة الاسلامية فى القرآن تعد خير أمة أخرجت للناس اذا تمسكت بهذا المبدأ الذى يكون مجتمعها فاضلا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويذهب عنها الخير بل ينحل مجتمعها اذا تخلت عن هذا الواجب المقدس (١) .

وان الجماعة كلها تكون آثمة اذا رأت الشر يسير رافعا رأسه وسكتت عنه ، وان الجماعة تكون شريرة اذا كان الشر يسير فى طريقه ولا يوجد من ينكره ، لأن الشر الذى يظهر على السطح هو الذى يغزى الناس به ويدعو

(١) ورد النص بذلك فى قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »

(سورة آل عمران الآية ١١)

اليه ، وان الأمة كلها تعتبر مشتركة مع الآثمين اذا رأت الاثم ولم تعمل على منعه ، ولقد ذم القرآن الكريم بنى اسرائيل لانهم افسدوا مجتمعهم بترك الآثمين يرتعون في اثمهم من غير ان ينهوهم (١) .

٣ — وان الآثمين اذا تركوا من غير رادع من رأى عام قوام مذهب هدموا بناء المجتمع . واذا لم يأخذ الفضلاء على ايديهم سقطوا جميعا في الرذيلة ووراءها الهاوية ، ولا تقوم من بعدها للأمة قائمة ، الا اذا غيرت حالها ، فيغير الله تعالى ما بها « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في نفس هذا المعنى : مثل المدهن في حدود الله (أى الذى لا يقيم الحق ولا يخذل الباطل ملقا أو تهاونسا أو مجاملة) مثل قوم استهوا في سفينة فصار بعضهم في أسفلها ، وبعضهم في أعلاها ، فكان الذى في أسفلها يمر بالماء على الذى في أعلاها فتأذوا به ، فأخذ فأسا فجعل ينقر أسفل السفينة فأتوه ، فقالوا مالك ، قال تأذيتم ولا بد لى من الماء ، فان أخذوا على يديه أنجوه ونجوا بأنفسهم ، وان تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم .

وان هذا المثل النبوى الذى ضربه محمد صلى الله عليه وسلم يصور التقاون في ايجاد مجتمع فاضل ، والتكافل الاجتماعى في محاربة الآفات الفكرية والخلقية والاجتماعية ، ويبين أن الرشيد عليه أن يهدى الضال ، وان العالم عليه أن يعلم الجاهل ، ولقد قال على بن أبى طالب رضى الله عنه : « لا يسأل الجهلاء لم لم يتعلموا حتى يسأل العلماء لم لم يعلموا » .

وان ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يؤدي الى فساد الجماعة فقط بل يؤدي الى تفرقها وتناجزها ، ولقد قال في ذلك النبي صلى الله عليه

(١) من ذلك قوله تعالى : « لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عضوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » فاعتبروا جميعا عصاة لانهم لم ينهوا العصاة .

وسلم : « لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم ، ولتأطرنه ، على الحق أطرا ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض » (أى تتفرق القلوب ، وبذلك ينحل البناء الاجتماعى) .

٤ — وان الاسلام فى سبيل ايجاد مجتمع فاضل تختفى فيه الرذيلة ولا يظهر فيه الا ما هو فاضل قد حث على أمرين :

أولهما الحياء : وهو أساس الائتلاف فى المجتمعات ، اذ الحياء يحمل المرء على الا يظهر منه ما ينفر منه الذوق السليم . ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لكل دين خلق ، وخلق الاسلام الحياء » . وقال عليه السلام : « الحياء خير كله » وقال عليه السلام : « اذا لم تستح فاصنع ما شئت » أى أن الحياء قيد اجتماعى نفسى اذا لم يوجد انطلقت الفرائز الانسانية معلنة شرها ، لا يستتر منها ما ينبغى استتاره ، وأنه اذا ساد الحياء ، وانضبطت النفوس بضوابط من اللياقة الاجتماعية كان التآلف بين الآحاد ، وعدم التنافر فيكون الشخص ممن يألف ويؤلف وأن هذه صفة المؤمن ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « المؤمن مآلف ، فلا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف » ولا يقوم البناء الاجتماعى الا اذا كانت كل لبناته متآلفة يتماسك بعضها مع بعض .

الأمر الثانى الذى حث عليه الاسلام ، هو أن يكون المجتمع نظيفاً فى مظهره فلا تظهر فيه الا الفضائل ، وتستتر الجرائم ، فلا تكشف أسرار الجرائم أمام الناس ، وقد تكون العقوبة علنية ، ولكن الجريمة يجب ألا يعلم أمرها الا مع عقوبتها ، لأن اعلانها يفسد الجو الخلقى للمجتمع ويجعل الشر ظاهراً ، وظهوره يغرى باتباعه ويشيع الفساد ، اذ الرذيلة اذا أعلنت اتبعت ، وكل نفس تميل اليها حين تجد ما ينمى ذلك الميل ، ولذلك اعتبر الاسلام من يرتكب جريمة ويعلمها قد ارتكب جريمتين : جريمة الارتكاب وجريمة الاعلان ، ومن أعلن جريمة غيره ، فقد شاركه فى اثم ما ارتكب بمقدار ما أعلن .

ولقد صرح محمد بهذه الحقيقة فقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشافعى فى مسنده : « أيها الناس من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات

فاستتر فهو في ستر الله تعالى ، ومن أبدى صنفحته أقبحنا عليه أحد «
فالعقوبات الشديدة الغليظة في الإسلام تكاد تكون للاعلان لا لأصل الارتكاب
نقط .

ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان من أبعد الناس عن الله
منازل يوم القيامة المجاهرين ، قيل ومن هم يارسول الله ؟ قال : ذلك الذي
يعمل عملا بالليل قد ستره الله عليه ، فيصبح يقول : فعلت كذا ، وكذا ،
يكشف ستر الله » .

٥ — وهكذا نرى أن واجب المؤمنين أن يتضافروا في ايجاد مجتمع
فاضل ، ولا يسكت مؤمن منهم عن الدعوة الى الحق ، بل ان التكافل
الاجتماعي الخلقى يوجب عليه أن يسهم في بناء المجتمع الفاضل ، فيمنع
شره ، ويدفعه الى الخير ، ولقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن عن
أن يقف على الحياد في معركة الخير والشر ، بل عليه أن يكون عنصرا
ايجابيا عاملا ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « لا يكن أحدكم أمعة يقول :
ان أحسن الناس أحسنت وان أساعوا أسأت ، بل وطنوا أنفسكم ، ان أحسن
الناس تحسنوا وان أساعوا فتجنبوا الاساءة » .

فالتكافل الاجتماعي في الإسلام أوله وأساسه التكافل على ايجاد
مجتمع فاضل لا يظهر فيه الا الخير .

٢ - الفردية والجماعية في الاسلام

٦ - في العالم الآن نظامان بارزان ، والناس من بعد ذلك يتقاربون الى أحدهما أو يتباعدون .

أول هذين النظامين يتجه الى ملاحظة الفردية واعطاء الحرية للأحاد ليوجهوا نشاطهم أفرادا وجماعات في حرية مطلقة في حدود المجتمع ، ثم تتلاقى قواهم جميعا في خدمة أنفسهم وغيرهم من غير اعتداء ، ومن وراء هذه تكون قوة المجتمع ، فالنظر في المجتمع الى تقوية آحاده ، على أن يقوموا للدولة بما لها من حقوق ، والانتاج في هذا النوع من النظام للأحاد منفردين أو مجتمعين في شركات استغلالية ، ولا تتدخل الدولة في انتاج ، ولا تتولى عملا من الأعمال التي يمكن أن يقوم بها الأفراد ، أو تقوم به شركات مكونة من هذه الأفراد ، بل انها تنظم العلاقات بينها ، وتنسق بين أعمالها من غير تدخل في شئونها الا بالقدر الذي يحقق لها ما تفرضه عليها من التزامات .

وانه في ظل هذا النظام يكون التعليم حرا ، بل انه في بعض هذه الدول تتولى الدراسات العليا جماعات من الأمة ، وتتولى معاونة الضعفاء جماعات أيضا من الأحاد ، ويتبعون في ذلك الارشادات الخلقية والدينية والاجتماعية .

ونرى أن ظاهرة هذا النظام هي حرية الفرد في الانتاج والعمل ، وكل ما يتعلق بالتكافل لبناء المجتمع ، وعلى الدولة التنسيق بين القوى المختلفة وجعلها متألفة غير متعارضة وحماية عملها وانتاجها بكل الأسباب القانونية .

والنظام الثاني يقوم على رعاية المجتمع أولا وبالذات ، وأن الأفراد يرغبون في بناء المجتمع ، فلا حرية لهم الا ما يعطيها المجتمع اياهم ، فهم بالنسبة للمجتمع كالأجزاء الداخلة في بناء الجسم الانساني ، ليس لواحد منها قوة بذاته الا في داخل نشاط الهيئة الانسانية المكونة لبناء الانسان ، فليس لفرد نشاط ينفرد به عن الجماعة ، انما انتاجه أولا وبالذات للجماعة ، والتكافل الاجتماعي بمعناه العام يجب أن يكون للجماعة ، فان المجتمع هو الوحدة التي تمتد قواه بكل ينابيع الحياة ، وان كل فرد لا يعد في الجماعة الا اذا تم التلاصق بينه وبين غيره في البناء الانساني الكامل ، وبذلك تكون

الدولة هي العنصر الذي يتدخل في كل أجزاء البناء ، فليست فقط منظّمة ولكنها مشتركة مسئولية على كل الجهود . فهي تتولى ادارة دولا ب الانتاج في كل نواحيه ، وليس للأحاد حق الا بمقدار ما تعطيهـم ، وهي تلاحظ في عطائها التساوى الذى يتكافأ مع انتاج كل فرد ، على أن ما يفضل عن حاجاته لا يورث عنه ، فاذا تباينت الجهود ، فلكل امرئ بمقدار ما كسب وبمقدار جهده ، ولكن لا يؤول جهد انسان بالوراثة الى انسان قريب أو بعيد ، وقد كانت نتائج الجهود لا تدخر في هذا المجتمع ولكن اجيز ادخلها على الانتقال بالارث على أى ضرب من ضروبه اجباريا أو اختياريا ، ولكن اخيرا قيل أنه يباح أن تنتقل الاموال التى لا تغل وتكون من الحاجات الأصلية كالمنزل الذى يسكنه وما فيه من أثاث ، وذلك في السنوات الأخيرة .

٧ — ذانكم هما النظامان القائمان في عصرنا الحاضر ، وتتقارب منهما بعض الدول وتتباعده ، حتى انه لا يكاد يوجد النظام الفردى الا في بعض قليل من الدول التى تسمى رأسمالية وان كان بعض هذه الدول التى تسمى بهذه التسمية تأخذ من النظام الثانى في تدرج واضح من غير أن تأخذ لفرة .

وان المقياس الضابط الذى يفرق بين النظامين هو تأمين وسائل الانتاج ، فبمقدار تأمين هذه الوسائل يكون القرب أو البعد من أحد هذين النظامين ، ونجد بلادا تسمى نفسها رأسمالية تؤم كثيرا من وسائل الانتاج فيها ، وأخرى تؤم قليلا ، أما الدول التى حاربت الفردية فهي بالتالى حاربت رأس المال ، وأمت جميع وسائل الانتاج من غير ائمال لجهود الأفراد في هذه الدائرة الضيقة .

٨ — بعد هذه الكلمات الموجزة في الفردية والجماعية ننظر في الاسلام لنتعرف الى أى الاتجاهين يميل ، واننا عندما ننظر في مصادره وموارده نظرة فاحصة عميقة ننتهى الى أنه لا يأخذ بأى النظامين جملة أو تفصيلا ، فهو لا يمحو حرية الانتاج الفردى ولا يمكن تلك الحرية من كل شيء ، فهو أعطى الأفراد حقوقا تجعل لهم حرية الانتاج ولكنه قيد هـــــه الحقوق بالألا يكون ثمة ضرر بالمجموع ، فما من حق في الاسلام الا وهو مقيد

بعدم الاضرار بالغير ، فالملكية الفردية ثابتة على أنها حق ممنوح من الله تعالى وحده ، ولكنه مقيد بعدم الاضرار بغيره ، فاذا كان الضرر أو توقع الضرر قيد الحق تقييدا قانونيا ومنع صاحبه من استعماله الا في الحدود القانونية ، أو سلب ذلك الحق .

وان الاسلام لم يسلك سبيل التقييد القانوني فقط أو القضائي فقط كما يعبر فقهاء المسلمين ، بل انه قيد الأمر بقيود دينية ، أي أن العبد مسئول أمام الله تعالى اذا استخدم الحقوق التي منحه الله اياها استخداما يؤدي الى الاضرار بغيره ، فوق أن لولى الأمر العادل أن يتدخل قانونا في كل ما يرى فيه ضررا يمس الجمهور .

واننا في هذا المقام نتكلم في الرقابة الدينية التي تربي في المؤمن روح الائتلاف مع غيره من غير ضياع لشخصه أو اذاء لغيره ، ونتكلم في الحقوق الفردية اجمالا ، وفي قيودها ، وبذلك يتميز النظام الاسلامي في التكافل الاجتماعي .

٣ - التهذيب الدينى الاجتماعى

٩ - ان الشريعة الاسلامية تتجه فى كل احكامها الى تحقيق الاهداف التى تؤدى الى تكافل اجتماعى سليم قائم على الائتلاف والتهذيب الدينى والعدالة التى لا تكون فيها قوة تتغلب على الأخرى :

واننا نبتدىء بالعبادات التى هى فى ظاهرها علاقة العبد بربه ، ولكن هى فى معناها تربية الضمير الاجتماعى الذى يجعل الأحاد مندمجين فى الجماعات التى يعيشون فيها بقوة روحية تحكم ميولهم وارادتهم وتوجهه عقولهم ، فيتحقق التكافل الاجتماعى نفسيا قبل أن تتدخل القواطين التى لها مبررها من الاسلام ، اذا كانت فى ظل احكامه .

وان التكافل الاجتماعى المنبعث من النفس ابتداء اجدى على المجتمع من التكافل بقوة القانون من غير اعتماد على الايمان والضمير الدينى ، لأن ما يبنى على القانون قد يوجد فى النفس ما يبرر مخالفته ، أما ما يعتمد على الضمير الدينى أولا ثم على القانون ثانيا فان المؤمن يطيعه على أنه أمر من الله الذى يعلم السر وأخفى ، والذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وان ذلك لا يسوغ له الهروب من الأحكام المقررة بحكم قانونى .

١٠ - وبعد هذا نقرر أن العبادات فى الاسلام شرعت لتهذيب النفوس وتربية روح المساواة وروح الاجتماع الذى لا اعتداء فيه ، واذا كانت العبادات لا تحقق تلك الأهداف التهذيبية فهى ليست عبادة خالصة يقبلها الله تعالى ويشيب عليها .

ولنضرب لذلك مثلا بالصلاة التى هى أوضح العبادات وهى عمود الاسلام كما هى عمود كل دين ، فقد وضحها القرآن بأنها تمنع الجرائم الاجتماعية ، وتمنع كل منكر تنكره العقول السليمة ، وأنها يجب أن تؤدى الى هذه الغاية ، فان لم تؤد اليها فصاحبها مذموم وصلاته مصدر عقاب

له . لأنها صلاة هو ساء عن معناها وعن غايتها (١) :

والصوم هو طهارة روحية وسمو نفس من شأنه أن يجعل النفس تتطامن للضعيف وهو يربى في النفس الرغبة في إعطاء الضعفاء وأن ما يشتمل عليه الصوم من طهارة نفسية يجعل النفس تأتلف مع غيرها اذ تعلو عن أرجاس الأرض فينظر المؤمن الى عباد الله من الجانب الذى يجعله متألفا متكاملا مع الجماعة في شدتها ورخائها .

والحج تعارف اجتماعى عام يجعل المؤمنين يتعارفون ويتكافلون حيثما كانت أماكنهم ومهما تتباعد أقطارهم ، فهو ليس توجيهها للتكافل الاجتماعى فى داخل الاقليم الواحد فقط ، ولكنه توجيه لهذا التكافل فى عموم الأقطار الاسلامية .

والزكاة تعاون اجتماعى يجعل للفقير حقا معلوما فى أموال الفنى ، فهى تكليف اجتماعى خالص ، ومصرفها اجتماعى خالص ونظامها فى الجمع والتوزيع يشمل أكثر أبواب التكافل الاجتماعى ، وولى الأمر هو الذى يجمعها وهو الذى يوزعها على مصارفها : وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » .

ولقد جعل الاسلام كفارات الذنوب تعارفا اجتماعيا ، فمن أفطر فى رمضان فعليه عتق رقبة أو صيام ستين يوما أو اطعام ستين مسكينا ، ومن قال لامراته : أنت على حرام كأى لا يقربها الا اذا أعتق رقبة أو صام ستين يوما أو اطعم ستين مسكينا ، ومن حلف وحنث فى يمينه كان عليه عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام .

(١) وردت نصوص قرآنية تبين مقاصد الصلاة وعدم قبولها اذا لم تتحقق مقاصدها فقال تعالى : « اقل ما أوحى اليك من الكتاب وأقم الصلاة ، ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »

(سورة العنكبوت الآية رقم ٤٥)

وقال تعالى : « ارايت الذى يكذب بالدين ، فذلك الذى يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراعون ويمنعون الماعون »

(سورة الماعون)

(أى ما به الميؤن)

وهكذا نجد كفارات الذنوب تكافلا اجتماعيا ، وكان الذنب الذى يرتكب والتقصير فى عبادة اعتداء اجتماعى فلا يكفر الاعتداء الاجتماعى الا تعاون اجتماعى يسد النقص ويزيل الخلل ، ولقد اعتبر النبى صلى الله عليه وسلم كل اعطاء للفقر مكفرا للسيئات فقال عليه الصلاة والسلام : « الصدقة تطفىء المعصية ، كما يطفىء الماء النار » اذ كل معصية مهما كبرت أو صغرت ، ظهرت أو خفيت ، تعد اعتداء اجتماعيا فلا يزول أثرها الا بتعويض للمجتمع .

فالكذب والنميمة والغيبة وغيرها من الآفات الاجتماعية التى قد تحدث من الأشخاص من غير اكتشاف لها ، أو وضع رقابة مستمرة عليها هى معاص نفسية واجتماعية وينبغى لتكثيرها أن يتوب صاحبها ويقطع عنها وأن يقدم للمجتمع معونة بقدر ما قدم من أذى على قدر طاقته .

١١ - وهكذا نجد كل العبادات الاسلامية تتجه الى تهذيب ضمير المؤمن ليكون متكافلا مع المجتمع الفاضل فى غاياته الفاضلة ، وأن وصايا النبى صلى الله عليه وسلم تتجه الى تطهير قلب المؤمن ليكون نور الاخلاص مضيئا له فى سبيل النفع الاجتماعى ، فالنبى صلى الله عليه وسلم يدعو الى تطهير القلوب ليكون التآلف الاجتماعى فهو يقول : « ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم » ويقول عليه الصلاة والسلام : « الاثم ما حاك فى الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس ، فاستفت قلبك وان افتاك الناس وافتوك » ويقول عليه الصلاة والسلام : « انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » .

ونجد الوصايا الدينية تتجه كلها الى اصلاح القلوب واذا صلحت القلوب واستقامت فانها تحسن مقاصدها الاجتماعية ، ولا حياة لتكافل اجتماعى لا يقوم على أساس من العلاقات الروحية القلبية ، لأن المجتمعات لا بد أن يقوم تكافلها وترابطها على معان روحية لا على مجرد علاقات مادية .

ان الاسلام ككل دين من الأديان يريد أولا وبالأذات مجتمعا دينيا معنويا ولا يريد مجتمعا يقوم كل تكافل اجتماعى فيه على المادة وحدها ، ذلك لأن المجتمع ترابط أحياء لهم خواص روحية ، تكون هى الحبال النورانية التى تربط أجزاءه وتوثق أركانه ، فان ما يبنى على الارتباط المادى سهل الانهيار ،

وما يبنى على العلائق الروحية لا يسهل انهياره ، وانه لا يحفظ الجماعة الا الضمائر الدينية القومية التى تجعل كل فرد يؤثر أخاه على نفسه بالعطاء ، واذا قامت الجماعة على ذلك النحو من الترابط الروحى لا تحقد طائفة على أخرى ولا تكون المنازعات ولا تنظر كل طائفة الى أخرى نظرة من تريد اغتصابها أو تخشى اغتصابها .

وان الضمائر الدينية تجعل الترابط لا يكون بقوة القهر والسلطان ، كما نرى فى المجتمعات التى تتجه الى صب المجتمع كله فى قالب واحد ، تحت حكم حاكم واحد وتحت سلطان نظام مادي لا أثر فيه للمعنويات ، لقد وجدنا النظم التى تقوم على ضغط الآحاد فى بناء واحد من غير نظير الى الارادات الحرة والضمائر الحية يكفى لزوالها زوال من قام بالضغط وايجاد البناء كما رأينا فى النظم الدكتاتورية والفاشية .

ان التكافل فى الاسلام أولى دعائمه القلوب ، وما يبنى على القلوب .. يكون له البقاء .

ومع هذه الدعامة النفسية قد وضعت النظم الاسلامية التى تجعل للمجتمع حدودا يحد بها الفردية ، فلا يجعلها منطلقة .

٤ - الحرية الفردية

١٢ - قلنا ان الاسلام جعل أساس التكافل الاجتماعى مراعاة كل مؤمن لحق غيره مراعاة تامة ، وهذبت العبادات النفوس المؤمنة ليتقدموا بقلوبهم طيبة مخلصه لكل نفع لأنفسهم وجماعتهم . وان المجتمع لا يدمج الفرد ويمحو ارادته ، ولكنه يجعل ارادته للخير الجماعى بقوة التدبير والضمير . فان لم يكن ذلك كان بقوة السلطان وحماية الجماعة من اضرار الفردية ، ولذلك كانت حقوق الآحاد مقيدة دائما بحق الجماعة ، فلن لم يتقيد الفرد بحكم الدين قيد بحكم السلطان ، وكان لولى الأمر ان يسن من النظم ما يكفل الرعاية الاجتماعية السليمة ، فيقوموا بحق المجتمع مجبرين ما داموا لم يقوموا به مختارين بحكم الدين . وانه لهذا كفل الاسلام الحرية الفردية للآحاد على الا يتجاوزوا فى حريتهم الحد المعقول ، لان كل حق كما قلنا مقيد بعدم الاضرار بالغير .

والحرية فى الاسلام لا تتصور الا مقيدة ، لان الحرية ليست انطلاقا من القيود ، بل هى معنى لا يتحقق فى الوجود الا مقيدا ، فالحر حقا هو الشخص الذى تتجلى فيه المعانى الانسانية العالية الذى يضبط نفسه ويتجه بها الى معالى الأمور ، ولا تنطلق أهواؤه ولا يكون عبدا لشهواته ، بل يكون سيدا لنفسه - وان هذه السيادة النفسية التى يتسم بها الحر هى العنصر الأول فى تكوين معنى الحرية فى نفسه وهو القوى حقا ، ولذلك قال محمد صلى الله عليه وسلم : « ليس الشديد بالصرعة انما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » لانه عند الغضب يسيطر الهوى فاذا ملك نفسه فى هذه الحال فهو القوى حقا وهو الحر حقا لانه حرر نفسه من ربة الهوى .

واذا كان الحر هو الذى يضبط نفسه ولا يذل ويأثف من ان يهضم حقه فهو لا يعتدى ، فالحر لا يمكن ان يكون معتديا ، لانه يسيطر على أهوائه ، ولانه يعطى لغيره ما يعطيه لنفسه ، ولانه يحس بالمعانى الانسانية التى يجب ان يلتزمها لغيره . وبذلك يتحقق منه الأمر المحمدى الصريح المنظم : « صامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » و « أحب لأخيك ما تحب لنفسك » .

١٣ — ان الحرية الحق لا تتصور انطلاقا من القيود والضوابط ، لأن الانطلاق من جانب — تقييد في جانب آخر ، فاذا انطلق مثلا بعض الكتاب بقرضون من كرامة من يخالفون آراءهم من غير أن يجادلوهم بالتى هى أحسن ، فان مؤدى ذلك أن يحجم ذو الكرامة الذى يريد أن يصونها من لغو الكتاب ، فلا يبدى رأيه ، وبذلك يكون الانطلاق الظالم مقيدا للحرية العادلة .

وان الحرية معنى اجتماعى لا يتصور وجوده الا فى مجتمع متكافل يأخذ الآحاد منه ويعطون ، واذا كانت كذلك فلا بد أن تكون فى حدود يرسمها المجتمع الفاضل من غير ارهاق نفسى ، وان الذين يفهمون الحرية انطلاقا هم عبيد الأهواء الذين لا يراعون حق المجتمع ولا حق أنفسهم عليهم .

ويجب أن يلاحظ أن القيود الضابطة للحرية هى فى أصلها قيود نفسية وليست قيودا خارجية ابتداء .

وهى تتكون من حقيقتين :

احدهما السيطرة على النفس والخضوع لحكم العقل لا الخضوع لحكم الهوى كما أشرنا من قبل .

والثانية الاحساس الدقيق بحق الناس على الفرد . والا كانت الأنانية ، والحرية والأنانية نقيضان لا يجتمعان ، ومن الاحساس بحق الغير ينبعث نور الحياء . وهو خير كله كما أشرنا من قبل ، وتنبعث روح المساواة التى تفرض أن للناس من الحقوق مثل ما له ، وأنه ليس لأحد فضل على الآخرين الا بعمل الخير ، وأنه هو وهم على سواء فلا يطغى غنى على فقير ولا قادر على عاجز ، ولا ذو جاه على خامل ، فان كان شئ من ذلك فان فاعله ليس حرا .

١٤ — ولا شك أن الناس ليسوا سواء فى مراعاة حرية الغير فمن الناس من يراعون حقوق غيرهم ، ومنهم من لا يراعيها . أو بعبارة أدق من الناس من هم أحرار ، ومنهم من ليسوا أحرارا ، وان تداعوا بينهم باسم الحرية ، لذلك لابد أن تقيّد حرية بعض الناس بقيود خارجية عن النفس بحكم القانون الذى يضعه ولى أمر المسلمين ، وإن التعبير الصادق فى معناه أن نقول : ان هذه حماية للحرية وليست قيودا فيها ، انما هى قيود للذين انطلقوا غير مراعيين حقها [١٠]

ولذلك تكون القيود حيث يضعف المعنى النفسى فى نفوس الناس ،
فاذا كان الكاتب أو الشاعر لا يلاحظ حق الغير فى التمتع بحرية رأيه ،
بل يعتدى عليه بالتشنيع أو السخرية أو التعرض لكرامته وسمعته ،
فإن القانون لابد أن يقيد قول ذلك المعتدى وهو قيد مستمد من الحرية
واستوجبه حمايتها ، وعلى ذلك يكون تقييد أولئك المنفلتين الذين لا يراعون
حق المجتمع هو من حماية الحرية ، والباعث عليه هو حق الغير فى أن يتمتع
بحريته الحق .

وإذا استخدم المالك ما يملك فى إيذاء الناس اعتمادا على حريته
فى ملكه فإنه يمنع بذلك حرية غيره ، ولنضرب لذلك مثلا ذكره الفقهاء
وهو من يرفع بناءه حتى يحجب النور والهواء تماما عن جاره ، فإنه يمنع
من ذلك وتقييد حريته ليتمكن جاره من الانتفاع ، ويكون التدخل القانونى
فى حرية المالك فى هذه الحال لحماية المالك فى جانب آخر . وإذا منع الشبان
من التعرض للنساء فى الطرقات أو أمام دور الملاهى فإن ذلك لحماية حرية
المارات سواء أكن منفردات أو معهن أزواجهن أو أقاربهن ، وهكذا نجد
الأمثلة الكثيرة التى تبين أن تقييد الحرية فى جانب لابد أن تكون فيه حماية
للحرية فى الجانب الآخر ، أو لدفع الضرر عن المجموع ، ومن ذلك التدخل
لمنع الاحتكار فإنه تدخل فى حرية الاتجار ، ولكن التجار يكونون قد تجاوزوا
العدل الثابت ، فحق عليهم التدخل لمنع الأذى .

وإذا اشتد الاقبال على الأراضى وقد صار أكثرها فى يد طائفة تحتكرها
وجب التدخل لحماية حرية الذين لا يستطيعون منافسة الكبار ، حتى لا يؤول
الأمر إلى حرمان هؤلاء الصغار .

٥ - الملكية

١٥ - الحقوق الشرعية كلها منح من الله تعالى لعباده ، وهو يعطيها مقيدة ولا يعطيها مطلقة ، ليتمكن الائتلاف بين الحقوق والواجبات وبين مصالح الناس بعضهم مع بعض فلا تتضارب الحقوق بل يسير المجتمع على أسس متينة متماسكة .

وان الملكية الفردية لعموم الناس حق أعطاه الله تعالى وحده لعباده في قيود وحدود ، أساسها أن نكون هذه الملكية فيما لا تضر ملكيته الفردية ، كالماء والمعادن التي تكون في باطن الأرض سواء أكانت سائلة أم كانت جامدة وسواء أكان الجامد فلزات قابلة للطرق والسحب أم كانت حجرية لا تقبل إلا الكسر ، وقد ذكر الفقهاء الأراضي الزراعية المفتوحة في ضمن ذلك وقرروا أن اليد عليها ليست يد ملك ولكنها يد اختصاص يثبت فيها حق الاختصاص ولا يثبت حق الملكية التامة ، وأن قيود الملكية - سواء أكانت ملكية رقبة ملكية تامة ، أم كانت ملكية انتفاع ولا تكون الا ناقصة مقيدة - ألا تضر بالغير .

وقد أثبتت الشريعة الإسلامية الملكية الخاصة في تلك الحدود ، وهذه الرسوم ، وإذا التزمت هذه الرسوم وتلك القيود فليس لأحد أن ينزعها من يد صاحبها ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه » وقد نهى القرآن الكريم عن الاعتداء على الملكية ما دامت في الحدود التي رسمها الشارع (١) .

وقد رأينا بعض الذين يكتبون في المسائل الإسلامية يقول : ان الملكية وظيفة اجتماعية ولا نرى مانعا من استعمال هذا التعبير ، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى لا بتوظيف الحكام ؛ لأن الحكام ليسوا دائما

(١) النص القرآني يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » (سورة النساء : الآية ٢٩)

عادلين ، فلو كانوا عادلين دائما كعمر بن الخطاب أو عثمان أو الصديق أو على أو عمر بن عبد العزيز لقلنا : ان التوظيف منهم سيكون دائما في دائرة العدل والحق وما شرعه الله تعالى ، ولكن اذا صادفنا عادلا فسنجد غيره مرارا ، ولذلك كان من الأجدى والأصون أن يستمر الذي يتولى التوظيف هو الأحكام الشرعية التي وضعها اللطيف الخبير .

وان ولى الأمر العادل له أن يتدخل لتقرير القيود على الملكية ان لم يلاحظها المالك ، وقد أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تدخل فمنع بقاء الملكية عند المضارة مع تعويض .

فقد روى أبو جعفر محمد الباقر عن أبيه على زين العابدين أنه قال : « كان لسمرة بن جندب نخل في حائط رجل من الأنصار (أى بستانه) وكان يدخل هو وأهله فيؤذيه ، فشكا الأنصارى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله العادل لصاحب النخل : بعه ، فأبى ، فقال الرسول : فاقطعه ، فأبى ، قال : فهبه ولك مثله في الجنة ، فأبى ، فالتفت الرسول اليه وقال : أنت مضار ، ثم التفت الى الأنصارى وقال : اذهب فاقطع نخله » ونرى من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحترم تلك الملكية المعتدية (١) .

وفعل ذلك الإمام عمر بن بعده ، فإنه أثبت أن على المالك في ملكه حقوقا مقررة ثابتة أساسها امران : منع ضرر الغير ، ومنع الغير أن لم يكن ثمة ضرر لاحق به ، وروى في موطأ مالك أن رجلا اسمه الضحاك ، ساق خليجا من العريض ، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة ، فأبى ، فكلم فيه عمر ، فأمره أن يخلى سبيله ، فقال : « لا والله » ، فقال عمر لم تمنع أخاك ما يتفعه ، وهو لك نافع ، تسقى أولا وآخرا وهو لا يضرك ، فقال محمد : لا ، فقال عمر : « والله ليمرن به ولو على بطنك » فأمره عمر أن يمر به .

(١) راجع في هذا كتاب « الأحكام السلطانية » لأبى يعلى ص ٢٨٥ .

ونرى من هذا أن عمر لا يكتفى بجعل الضرر سببا بل يوجب أن يقوم الإنسان في ملكه بما يكون فيه نفع لغيره ما دام لا ضرر عليه فيه ، لأن جلب النفع للغير يتضمن دفع ضرر المنع .

١٦ — وننتهي من هذا إلى أن الملكية حق أعطاه الله تعالى لعباده وقد قيد من أعطاه فهو الذي أعطى وهو الذي قيد ، وقد قيده بالألا يكون منه ضرر ، وقيده بالألا يكون في الاستمساك به منع خير عن غيره ، ولا يكون في منعه جلب نفع للمالك .

وفي الجملة أنه مع ثبوت حق الملكية للمالك من الأحاد تتعلق به حقوق الغير ، ولكن حق المالك يقدم أولا ، وحق غيره يكون ثانيا ويوازن بينهما بميزان العقل والشرع ، وسيكون لذلك فضل من القول عندما نتكلم عن المصالح الإسلامية المقررة وتعارضها بين الأحاد والجماعات .

وان الذي نقرره هنا في هذا المقام أن الحقوق التي تجب على الملكية تتزايد في بعض الأحوال إلى درجة تقارب سلبها ، أو نقصها ، وخصوصا في حال السفر أو في حال المجاعة ، يروى أبو سعيد الخدري ، فيقول : « كنا في سفر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : من كان معه فضل زاد ، فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر ، فليعد به على من لا ظهر له ، وأخذ يعدد أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفينا » .

وقد أصابت العرب في عصر عمر مجاعة شديدة في سنة سميت سنة الرمادة ، وفيها تكافل المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ليدفعوا غائلة هذه المجاعة عن جزيرة العرب . وقال عمر رضي الله عنه بعد أن انتهت : « لو أصاب الناس السنة لأدخلت على أهل كل بيت مثلهم فان الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم » .

وبهذا نتبين أن حرية الملك وثبوت الملكية الفردية لا يتنافى مع حقوق الجماعة على هذه الملكية .

١٧ — والاسلام قرر أن الملكية لها أسباب نظمها الشارع ، فقد وضع سبحانه أسبابا للملكية التامة ، كإحياء موات الأرض فإنه ينشئ الملكية ،

والعقود الناقلة للملكية من حيز الى حيز ، وكالملكية بالخلافة سواء أكانت بالميراث أم كانت بالوصية ، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذى نظم هذه الأسباب وجعلها منتجة لثمراتها فى الملكية من غير أن يكون اعتداء على حق الجماعة ، أو حق أحد من الناس ، وفرض حقوقا للغير فيها ، وجعل فيها حقا للضعفاء ، وحقا للدولة .

وان جعل الملكية حقا للأحاد فى الحدود التى أشرنا اليها هو من قبيل احترام الشخصية الانسانية ، حتى لا يكون الأحاد كالجماد ويكون البنساء الاجتماعى كالأحجار بعضه بجوار بعضه من غير ارادة انسانية .

ان الاسلام لم يجرى لتنظيم الدولة فقط ، أو فرض سلطانها فى كل شىء ، بل جاء ليجاد مجتمع تتلاقى فيه الارادات الانسانية الحرة نحو هدف واحد وهو اقامة مجتمع سليم قوى ، لا تفنى فيه قوة فى قوة أخرى .

ان الاسلام لم يجرى لتنظيم الدولة فقط ، أو فرض سلطانها فى كل شىء ، وتنمية الضمير الحى المستيقظ ، وروح الألفة والتآخى وملاحظة الحقوق بين الناس بعضهم مع بعض — يوجد التكافل الاجتماعى السليم ، اذ تتلاقى ارادات الأحاد بعضهم مع البعض فيتكون الاجتماع على محبة وبروخ من الله ، فيكون المجتمع قويا مؤتلفا لأنه تكون من قلوب متألفة ، لا من جسوم متراصة .

ولا يكون كذلك المجتمع الذى يكون فيه الأحاد مندغمين فى الجماعة ، فإنه لا تكون لهم حقوق شخصية ، الا ما تمنحه الجماعة ممثلة فى الحاكم ويشبه أن يكون اجتماعا صناعيا وليس اجتماعا ائتلافيا .

١٨ — ولا يعترض على هذا النظر الاسلامى الخالص بأن الأحاد قد يطغى بعضهم على بعض ، وبأن الأولى أن نبتدىء من أول الأمر فنعطى الجماعة حقها ، ثم يكون منها بعد ذلك التوزيع العادل على الأحاد .

ونقول فى الاجابة عن ذلك النظر : انه يتنازعه أمران : حق الجماعة قبل الأجاد ، وحق الأحاد قبل الجماعة ، فبالاسلام نظر الى الحقين فى اطار واحد ، فجعل للأحاد حقوقا وعليهم للجماعة واجبات يتحملونها وعليهم أداؤها ، وربى الضمائر للحمل على أدائها واذا لم تؤد اختيارا أدبت إجبارا ،

وجعل ملكية أخرى للدولة ، تتولى هى توزيعها على الآحاد أو تتولى استغلالها وجعل الثمرات للمجموع ، وقد تفيض به على الآحاد .

فالإسلام قد قرر للملكية أموراً ثلاثة :

أولها : أن تكون الملكية فى دائرة منع الضرر .

وثانيها : أنه ليس كل شئ قابلاً للامتلاك الفردى .

وثالثها : أنه قرر حقوقاً مفروضة للدولة أو الجماعة على الملكية الخاصة ، لأنها ليست حقاً خالصاً ، إذ هى عمل إنتاجى لا يتكامل إلا بتوافر الحرية المختارة ، وبتلاقى هذه الأمور الثلاثة يتكون مجتمع متكافل لا تطغى فيه قوة على قوة .

ونرجىء الكلام فى الأول الى الكلام فى الأصل العام ، وهو الأصل الذى تقوم عليه الأحكام الشرعية ، وهو جلب المصالح ودفع المضار ، ونتكلم فى الثانى .

٦ - الأموال التي يجوز امتلاكها والتي لا يجوز فيها الامتلاك

١٩ - مع أن الملكية.حق شخصى أعطاه الله تعالى ، فليست كل الأموال قابلة للامتلاك ، بل منها ما يقبل الامتلاك الفردى ومنها ما لا يقبل الامتلاك الفردى ، وان خير الجماعة أن تكون ملكيتها عامة . أو بالعبارة انجارية الآن تكون ملكيتها مؤمنة أى للأمة كلها ، واذا بينا ما لا يقبل الملكية الفردية يتبين ما يقبل ملكية الآحاد ويكون من الخير أن يمكنوا من ملكيته وتكون لهم الحرية فى امتلاكه والانتفاع به فى الحدود المرسومة .

ونرى مما رأيناه فى مصادر الشريعة ومواردها أن الشريعة تمنع الملكية الخاصة فى ثلاثة أنواع من المال :

النوع الأول : الأموال التى ترصد لمنافع العامة ولا يمكن أن تستوفى أغراضها وهى فى ملكية خاصة ، كالمعابد والمدارس والمصاحح والطرقا ومجارى الأنهار ، وغير ذلك مما لا يمكن أن يؤتى نفعه الا حيث يكون للجماعة . ومن هذا الأوقاف الخيرية وهى الأموال التى رصدها أصحابها للبر أى للنفع الانسانى العام . فانها بحكم وقفها ، وحبسها لله لا تكون ملكا لأحد . وهذا هو رأى المختار وهو فى الفقه الحنفى ، لأن الوقف يخرج العين من الملكية الخاصة الى حكم الله تعالى ، واذا كان بعض الفقهاء قال انها تكون للموقوف عليهم ، فان ذلك يكون له أثره اذا كان الوقف على غير النفع العام ، وهو ما يسمى الوقف الأهلى كاصطلاح أهل مصر أو الوقف الذرى كاصطلاح غير مصر من البلاد العربية ، أما الوقف الخيرى فانه يعتبر ملكا للجميع ، فى منفعته لا لقوم بأعيانهم ويخرج بالوقف من الملك الخاص الى الملك العام أو حكم ملك الله تعالى ، ولو قالوا انه ملك للموقوف عليهم وهم الكافة .

النوع الثانى : الأموال التى تكون فيها الثمرة غير متكافئة مع العمل الذى ينتجه كالمعادن التى تكون فى باطن الأرض ، فان الثمرة التى تجيء منها لا يتكافأ معها العمل الذى عمل لاستخراجها ، ومن شأن اطلاق اليد

في هذا النوع من الأموال أن يكون فيه ضرر شديد بالأمة ، ونفع كبير مفرط للأحاد ، فكان المنطق ألا تثبت في هذا ملكية خاصة ، وكذلك قال بعض الفقهاء وخالفه الآخرون ولكن الذين خالفوا قرروا حق الجماعة فيها بقدر كبير ، لكيلا تكون الغلة فيها كلها ملكا للمنتج ، بل نقصوا من الغلة مقداراً يخفف من الإفراط في أخذ الثمرة .

النوع الثالث : الأموال التي تثول من ملكية الأحاد الى ملك الدولة أو يكون للدولة عليها الولاية فأنها لا تعطى فيها ملكاً خاصاً بل تبقى على حكم الملكية العامة لا يعطيها الإمام لأحد ، وإن أقطعها لبعض الناس يكون اقطاع منفعة لا اقطاع رقبة .

ولنتكلم في بعض هذه الأموال التي لا تقبل الامتلاك عند بعض الفقهاء ، ولنبتدىء بالكلام في المعادن .

المعادن :

٢٠ — الاتفاق بين الفقهاء على أن المعادن لا تسلم كلها لواحد ، ويكون جزؤها أو كلها للتكافل الاجتماعي العام ، واختلاف الفقهاء هو في مقدار ما يكون للدولة ، أي ما يكون مؤمناً .

فالمالكية قرروا أن المعادن التي تستخرج من باطن الأرض تكون ملكاً للدولة . فإذا استخرجها إنسان باذنها أو بغير اذنها فأنها تكون مؤمنة ، فلو أن شخصاً يسير في صحراء فحفر يطلب ماء فوجد ذهباً أو نحاساً أو ماساً فأنه لا يحل له ، بل عليه أن يقدمه للدولة ، ولو أن إنساناً في صحراء أراد أن يحفر بئراً يشرب منها فوجد بئراً فأنه لا يكون له بل يكون لجماعة المسلمين .

وإذا أذن ولي الأمر لأحد أن يبحث ، فإن له أجر العمل والثمرة للأمة .

وقد يقطع ولي الأمر شخصاً جزءاً من منافع الأرض التي تشتمل على معادن ، وقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، فقد قطع بلالاً ابن الحارث الهلالي المزني معادن من معادن أرض على ساحل البحر بينها وبين المدينة مسيرة خمسة أيام ، وقد قالوا إن أقطاعها كان اقطاع انتفاع ، لا اقطاع ملكية ، ولعل الذي سوغ هذا الاقطاع هو بعد هذه الأرض

عن المدينة وعدم تمكنه صلى الله عليه وسلم من تنظيم الانتفاع بها لاستغلاله عليه السلام بإنشاء الدولة الإسلامية ومجاهدة المشركين وجمع شمل المسلمين ، ولعدم وجود من يتفرغ لهذا من صحابته ورجاله ، فأقطع المعادن أقطاع منفعة ، ولم يجعلها ملكية ليتمكن من أن يغير الوضع هو أو من خلفه .

وان هذا يدل دلالة لا شك فيها على أن المعادن سائلة أو جامدة هي ملك للدولة ، وهي تديرها بما تراه أنفع للمسلمين ، وبما يتفق مع قدرات الدولة ورجالها ولو كان ذلك بالاقطاع للعمل الشخصى ، على ألا يكون ملكا دائما لأن من يخرجها من الأرض يقدم للناس شيئا نافعا يسد حاجتهم ، وهو خير من تركها في باطن الأرض لا ينتفع بها أحد .

وبهذا النظر تكون المعادن ملكا للدولة ولو وجدت في أرض رقبتهما مملوكة ملكا خاصا ، فمن يجد معدنا في أرضه المملوكة له لا يحل له امتلاكه ، بل عليه أن يقدمه للدولة أيا كان مقداره قليلا أو كثيرا ، فمن وجد في أرض يملكها بئر نפט ، فإنه لا يملك منه شيئا لأنه لا يملك إلا الأرض وليس هذا منها .

وقد قال بعض فقهاء المالكية : أن المعادن تكون ملكا للدولة أيا كان نوعها إذا وجدت في أرض ليست مملوكة ملكا خاصا ، أما إذا وجدت في أرض مملوكة ملكا خاصا فإنها تكون تابعة للأرض لأنها تكون بمنزلة ما ينبت فيها من نبات وما يغرس فيها من شجر ، فكما أن هذه تثبت ملكيتها لمالك الأرض ، فكذلك المعادن التي توجد فيها .

والرأى الأول أسد لأن المعادن ليست كالزراع ، لسببين :

أولهما : أن الزرع ينتج من الأرض بعمل الإنسان فهو الذى يزرعه وهو الذى يحصده وإن كان الخير من الله تعالى ، أما المعادن فإنها في باطن الأرض من غير أيداع من الإنسان ، فسبب الملكية في الزرع لا يتحقق في المعادن ، لأنه لا عمل للإنسان في إيجادها .

ثانيهما : أن المعادن موجودة في الأرض قبل أن يملكها المالك ملكا خاصا ، والامتلاك لا يقع عليها ، لأنه إنما امتلك سطحها وظاهرها ولم يرد الملك على أعماقها وما في باطنها ، إذ الأراضى تمتلك أما لاقامة المباني عليها ، أو للزراع والنبات والغرس ، لا لخراج المعادن ، والمقصد من الاقتناء

هو الذى يحدد أسعارها ، وتوزن به قيمتها ، فلم يدخل فى تقويم الأرض ما فيها من معادن ، فكيف يملكها وهى لم تدخل فى التقويم ولم تكن جزءا من الثمن .

٢١ - هذا هو الرأى المأخوذ من لب الفقه الإسلامى ويستند الى السنة وعمل النبى صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة ، وهو يتفق مع المعانى الفقهية ومع التكافل الاجتماعى السليم ، ويتفق مع التكافؤ بين العمل ومقدار الثمرة .

وان هذا الرأى لا يطبق على المعادن التى تكون فى باطن الأرض بل يطبق أيضا على اللآلىء التى تستخرج من البحار أو تلفظها ، فانها تكون ملكا للدولة وليست ملكا للأحاد .

ولنتقل من مذهب مالك الى المذاهب الإسلامية ، ونراها وان افترقت عنه فى توسعته الملكية لبيت مال المسلمين ، نجدها لم تترك المعنى من أنه يجب لبيت المال قدر فيه أكبر من غيره ، ونجدهم يتفقون مع مالك فى جزء كبير من كلامه ، فان الحنابلة يرون أن المعادن اذا عثر عليها الشخص فى أرض غير مملوكة تكون كلها لبيت المال ، ويكون للواحد أجر مثل عمله ، لأن الأراضى غير المملوكة ملكا خاصا تعد فى حوزة الدولة ، فما يكون فى داخلها يكون فى حوزة الدولة ، ويكون لها كل ما فيها ، والكاشف عنه له فضل الكشف فيعطى مكافأة على قدره ، وان كانت غير مملوكة ملكا خاصا فلا شيء فيها ان كانت غير قابلة للطرق والسحب .

وان من الأراضى التى لا تعد مملوكة ملكا خاصا الأراضى الخراجية وان هذا النوع من الأراضى يشمل أراضى العراق وفارس وما وراءها من شرق البلاد والشامات ومصر وما وراءها من غرب البلاد الإسلامية وان كانت مملوكة ملكا خاصا ظاهرا فهو المنفعة .

هذا كله فى المعادن غير القابلة للطرق والسحب وهى الفلزات ، وقد قال فى الفلزات أبو حنيفة : ان بيت مال المسلمين له فيهما الخمس ، والخمس للواجد ان كانت فى أرض غير مملوكة ، وللمالك ان كانت فى أرض مملوكة .

والقول الراجح في المذهب الشافعي أن المعادن تتبع الأرض فلن كانت غير مملوكة فهي للدولة ، والا فهي للمالك ، وفي الذهب والفضة منها زكاة ان آلت الى المالك وبلغت النصاب .

٢٢ — هذا عرض موجز لأحكام المعادن وما يكون في باطن الأرض من ثروات ، ونرى كلمة الفقهاء أجهت أن للدولة فيها حظا كبيرا ، وأن جمهورهم على أنها ان كانت في أرض غير مملوكة ملكا تاما فهي تكون للدولة ، والا فهي للمالك الأرض ، وللدولة فيها حظ كبير وان الأراضي غير الدور بحكم الشرع كلها ملك للدولة .

وان أمثل الآراء هو رأي مالك ، وهو أن المعادن حيث وجدت تكون ملكا للدولة وهو المشتق من معنى الاسلام وأصوله .

وفي الحق ان الفارق بين رأي مالك ورأي الحنفية وأكثر الشافعية والحنابلة ليس عمليا لأن الجميع يتفقون على أن الأراضي المفتوحة كلها تعتبر في ملك الدولة ما عدا الدور والحوانيت ، وإذا كانت ملكا للدولة وأنها لا تجرى عليها الملكية الخاصة وأن يد الزارع ومن في يدهم رقبتها يد اختصاص لا يد ملك ، فانه يكون الحكم أن كل المعادن تكون ملكا للدولة الا على قول الحنفية الذين جعلوا للواجد حظا .

الأراضي الزراعية :

٢٣ — ننتهي من الكلام في المعادن الى أنها بحكم الشرع تكون ملكا للدولة ، وتكون للمرافق العامة ، وتكون جزءا من التكافل وان على الذين في أرضهم معادن سواء اكانت جامدة أم كانت سائلة أن يعلموا أن الثمرات ملك للأمة ، وليست ملكا لأحد من الناس ولو كانوا حكاما ، لأنها محبوسة على منافع المسلمين وليست لغيرهم ، وأولياء الأمر الذين يتولون هذه الولاية بمقتضى الحكم الاسلامي عليهم أن ينفقوها في مصالح الكافة لا في مصالح أحد ليتحقق بها باب من أبواب التكافل الاجتماعي أو كل أبوابه .

وهناك ما يشبه المعادن وهو الأراضي الزراعية ولكنها لا تشبهها من كل الوجوه ، لأن الانتاج في الزراعة والغرس يكون بعمل الانسان ، وتفكيره وتقديره وانفاقه ، فله دخل في ثمرات الأرض ، وان كان ذلك لا يتم الا بتقدير العزيز العليم ، والتفويض اليه ، والتوكل عليه .

ونريد أن نتكلم في هذا المقام مفصلين القول بعض التفصيل في موضوع
أشرنا إليه وهو ملكية الأراضى ومقدار قوة اليد عليها ، أهى يد اختصاص
أم يد ملكية تامة ونريد هنا أن نتعرف الأمر من عمل الرسول صلى الله عليه
وسلم وعمل أصحابه :

ونبتدىء بفعل النبى صلى الله عليه وسلم :

٢٤ — أول أرض استولى عليها المسلمون بعد الهجرة هى أرض
بنى النضير ، وذلك عندما خانوا عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وحالفوا
المشركين عليه فأخرجهم عليه الصلاة والسلام من جوارحه ليأمن شرهم ، وقد جاء
النص (١) بأن هذا الذى آل إلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد إخراجهم
يكون محبوسا لمصالح المسلمين ويكون لسد باب من أبواب التكافل
الاجتماعى ، فيكون لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين والفقراء
المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ويكون منه لفقراء الأنصار .

وبذلك التوزيع الذى اشتمل عليه النص القرآنى يكون ما أخذ
من بنى النضير ، سواء أكان عقارا أم كان منقولا يكون على فقراء المهاجرين
والأنصار لكيلا يكون متداولاً بين الأغنياء فقط وقد قسم النبى فعلا الأموال
المنقولة بين فقراء المهاجرين وفقراء الأنصار وما ناله فقراء المهاجرين أكثر
مما ناله فقراء الأنصار ، لكثرة حاجة المهاجرين إذ خرجوا من أموالهم
وديارهم وقد كانت الحاجة فى الأنصار دون ذلك .

أما الأرض ، فلم يوزعها النبى صلى الله عليه وسلم ، فأبقى الأرض
والغراس تحت سلطانه لتكون غلاتها للفقراء واليتامى والمساكين .

(١) النص هو قوله تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله
والرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة
بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا
الله إن الله شديد العقاب ، للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم
وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك
هم الصادقون)) .
(سورة الحشر : الآيتان ٧ ، ٨)

فالنبي صلى الله عليه وسلم أبقي أول أرض استولى عليها تحت سلطانه ولم يقسمها بين الآحاد قسمة ملك بل جعل قسمتها قسمة اختصاص ، وذلك لكيلا يكون ينبوع الثروة التي تدر الدر الوفير في أيدي محدودة تدار بينها ولا تنتقل إلى غيرهم .

٢٥ — وفي السنة السابعة من الهجرة النبوية بعد عقد هدنة الحديبية اتجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر لفتحها إذ تجمع فيها اليهود الذين كانوا يناوئون النبي صلى الله عليه وسلم وخانوا عهده ، وكان يتوقع الشر من جانبهم دائما ، وكان لابد أن ينالهم قبل أن ينالوه .

وقد تم له فتحها فاستولى على حصونهم وكانت ثمانية حصون كل حصن فيه قوة ، وقد استولى بهذا الفتح على أموالهم المنقولة وعلى أراضيهم وحصونهم ، أما الأموال المنقولة فقد قسمها بين الفاتحين وأما الحصون وهي مبان قائمة فقد أبقي منها حصنين لمصالح المسلمين ، ولعلها تساوي خمس الحصون من حيث القيمة ويكون هذا خمس بيت المال في الغنائم كما هو المقرر شرعا وبنص القرآن . وأما الأراضي الزراعية والنخيل ، فقد أبقاها كلها تحت أيدي أهلها مناصفة أي يكون لهم نصف ما تنتجه الأرض باعتبارهم زراعتها والنصف الآخر للنبي صلى الله عليه وسلم باعتباره رئيس الدولة الإسلامية ويوزعها في مصارفه وفي إقامة الدولة والتكامل الاجتماعي . فإد الأهلين تكون يد عاملين يكون لهم النصف وملكية الرقبة للأمة ، فهي قد نشأت مؤمنة ابتداء .

وبعد تمام فتح خيبر جاء أهل فدك فصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون أرضهم ونخيلهم بأيديهم على أن يكون النصف لهم ملكا والنصف الآخر للجماعة الإسلامية ويبقى تحت أيديهم مزارعة ، على النصف من الزرع والثمر .

وبتتبع عمل النبي صلى الله عليه وسلم يتبين أن البلاد التي كانت تفتح عنوة تبقى أرضها بأيدي أهلها على أن تكون ملكيتها للأمة ، أو كما يعبر الفقهاء محبوسة على منافع الأمة ، وغلتها تكون بالمقاسمة بين واضعي اليد

وبين بيت مال المسلمين ، ويكون ذلك مزارعة تجعل للعامل حظا معلوما شائعا في الزرع والثمر والباقي للمالك الرقبة ، أو ما حبست له منافع الرقبة وهو هنا جماعة المؤمنين ، وهو الخراج كما سمي الفقهاء ، فليس هذا الخراج الا حصة بيت المال من زرع الأرض وثمرها . ومهما يكن اسمه ، فقد نص المتأخرون من الفقهاء على أن ما يأخذه بيت المال في حكم الأجرة في الإجارة .

وفي حال الصلح يفرض على الذين بقيت الأرض تحت أيديهم جزء شائع مما تنتج ، وهذا الجزء يسمى جزية الأرض أو الخراج ، ومع أن النبي صلى الله عليه وسلم قاسم أهل فدك ملكية الأراضي والنخيل قد قرر الفقهاء أن كل ما يستولى عليه من أراضي غير المسلمين بالفتح أو الصلح يكون ما يفرض عليه خراجا أي حصة في مزارعة ، وكأنهم يفسرون مسألة فدك بأنها صلح وجب الوفاء فيه ، لاعلى أنه نظام مستقر متبع .

ويلاحظ أنه في حال صلح فدك ما أخذه عليه السلام من أراضي فدك ونخيلها لم يقسمه بين آحاد المسلمين ، بل جعل منافعه لمجموعهم وليس ملكا لآحادهم .

٢٦ — وإذا تركنا عصر النبوة ، فانا لانتركه بعيدا ، بل نتجه الى عمل الذين اقتبسوا من هديه وعايئوا مشاهد التنزيل ، وهم الراشدون الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، وهو عصر الحكم الاسلامي الذي لا تشوبه شائبة بعد عصر النبوة .

وأول أرض مثمرة ومغلة وقعت في أيديهم أرض العراق وقد أراد المحاربون أن يقسموها بينهم على أنها من الغنائم وينطبق عليها نص الغنائم الوارد في القرآن الكريم فأرسل سعد بن أبي وقاص الصحابي الذي كان قائدا لهذا الفتح الى أمير المؤمنين عمر ينبئه أن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانمهم وفيها الأراضي ، ثم أرسل مثل ذلك أبو عبيدة عامر بن الجراح الذي فتح جزءا كبيرا من أراضي الشام ، وذكر له أن الفاتحين سألوه أن

(م ٣ — التكافل الاجتماعي)

تقسم بينهم المدن وأهلها وما فيها من شجر وزرع ، وانه أبى عليهم ذلك حتى يبعث الى أمير المؤمنين .

وهنا نجد أمير المؤمنين لا يستبد بأمر المؤمنين ، بل يجمع عليه الصحابة وفقهاءهم ، ليخرج بالرأى السليم من وسط آرائهم ، وقد ابتداء يعرض القضية مبينا رأيه فقال :

« لو قسمت الأرضون لم يبق لمن بعدكم شيء ، فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد انقسمت وورثت عن الآباء وحيزت ؟ ما هذا برأى ، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق !! » .

ونرى عمر يبنى رأيه على ثلاثة أمور مصلحية :

أولهما : منع الملكية الكبيرة ، اذ أن أراضى تعد بالآلاف الألوف من الأقدنة ستقسم على عشرات الآلاف من الناس ، وبذلك يكون احتكار للأراضى الزراعية .

وثانيها : أن خراج هذه الأراضى اذا منعت قسمتها يكون لمصالح الدولة والجهاد في سبيل الله .

وثالثها : أنها لو قسمت ما كان مال ينفق منه على الضعفاء من انيتامى والأرامل والمساكين .

ونراه أقيم الرأى على المصلحة ، وكان له أن يحتج بعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد عارضه بعض كبار الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف والزبير ابن العوام ، وبلال بن أبى رباح وكان بلال الحبشى هذا شديدا في معارضته ، حتى لقد استغاث عمر بالله منهم فقال : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه .

وكانت حجة هؤلاء آية الغنائم (١) فقد فهموا أن الأراضى من الغنائم

(١) نص الغنائم هو قوله تعالى : « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله =

ولعل الامام عمر رضى الله عنه فهم من النص أنه وارد فيما يؤخذ من أموال منقولة تتلقفها الأيدي ، أما الأراضى فانه يستولى عليها ولا تتلقفها الأيدي ، فلا تدخل فى عموم ما يغنم .

وقد أيد عمر فى رأيه جمع من علية الصحابة منهم على بن أبى طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل .

وقد كثر الخلاف والامام العادل يجادلهم ويحاول اقناعهم برأيه ، واستمر ثلاثة أيام على ذلك .

واخيرا رأى أن يجمع المسلمين بالمدينة للنظر فى الأمر ويحتكم الى طائفة من الأنصار فاختر عشرة من ذوى الرأى والبلاء فى الاسلام ، وكان العشرة من الأنصار ، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ، ولما جمعهم نهض وألقى الخطاب التالى بعد أن حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله :

« انى لم ازعجكم الا لأن تشركوا فى أمانتى ، فيما حملت من أموركم ، فانى واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقررون بالحق ، خالفنى من خالفنى ، ووافقتنى من وافقتنى ، أرايتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها ، أرايتم هذه المدن العظام لابد لها من أن تشحن بالجيوش ، وادرار الطعام عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرضون ومن عليها ، لقد وجدت الحجة فى كتاب الله الذى ينطق بالحق : **((وما آفأ الله على رسوله منهم ، فما أوجفتهم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شىء قدير))** هذه نزلت فى بنى النضير ، والآية : **((ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى ، فله وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم))** هذه عامة فى القرى كلها ثم قوله تعالى : **« للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا »** انها للمهاجرين ، ثم الآية بعدها :

== خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله ، وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير ==
(سورة الأنفال الآية ٤١)

« **والذين تجوعوا الدار والايامن من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ، ولايجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة** » وهذه للانصار ، ثم ختم الآية : « **والذين جاعوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان** » هذه عامة فاستوعبت الآية الناس ، وقد صار هذا الشيء بين هؤلاء جميعا ، فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من يجيء بعدهم .

بعد هذا البيان الذى يستمد الأدلة من كتاب الله اتفق رأى المحكمين مع رأى عمر ، بل اتفق الجميع معه ، فانعقد على ذلك الاجماع ، وان الآراء كانت تتجاذب فكرتين احدهما قوله تعالى : « **واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسه وللرسول** » الآية فاعتبروا الأرض ومن عليها من الغنائم ، والثانية أن عمر رأى بثاقب نظره أن موضوع هذا النص هو المنقول من الأموال ، اذ الأرض لا تغنم ولكن يستولى عليها ، وان مقتضى نظر الذين خالفوا أن تكون الأرض مملوكة لل فاتحين والعمال فيها يكونون عبيدا ، وكيف يكون ذلك ، وهم لم يقاتلوا ولم يؤسروا ، وقد وفق الله المسلمين للحق وزال الريب .

٢٧ — بقيت الأراضى فى ايدى أهلها ، وأيديهم ليست يد ملك ، ولكنها اختصاص ، أى أنهم يملكون المنفعة ولا يملكون الرقبة ، ولكن مع أن ملكهم على هذا النحو أبيع لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والاجارة والمزارعة والاعارة وغير ذلك من التصرفات ، لأن التصرفات تجرى فى المنافع الثابتة ولأن هذا الاختصاص فيه نوع ملك ، ثم كانت تورث ، لأنها حق مالى والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « **من ترك حقا أو مالا غلورثته** » ، ومع أن بعض الفقهاء قرروا أن المنافع لا تورث أجازوا وراثه الأراضى ، لأن حق واضع اليد حق عينى ، ولأنهم قرروا أنهم ان لم يكونوا مالكين للرقبة فلهم بمقتضى الوضع القديم حق الأولوية فى نظير الخراج المعروف فأشبهه حق الحكر ، وأنه يورث بوراثه الأعيان التى تعلق بها .

واذا كانت يد الزراع فى الأرض المفتوحة ليست يد ملك ، وكل الأراضى فى البلاد الإسلامية الخصبة أراض مفتوحة ، فان لولى الأمر أن ينزع الأراضى

من أيدي واضعى اليد عليها وتعويضهم عن أيديهم ، وذلك لأن يـد هؤلاء كسبوها من ولى الأمر ومن يملك الاعطاء يملك المنع .

ولكن هل لولى الأمر ذلك من غير مبرر ؟ أم لابد من مبرر ؟ والجواب عن ذلك أن الأساس فى الموضوع هو المصلحة ، أو التكافل الاجتماعى وما يحققه ، فالإمام العادل الذى يحكم المسلمين يجب أن يقرر المنع والاعطاء على أساس المصلحة العامة ، وما يحقق أكبر قدر من التكافل الاجتماعى : وقد كان التوزيع الأول لمصلحة اقتضته فلا يجوز العدول عنه إلا لمصلحة أقوى اقتضت العدول ، وخصوصا أن وضع اليد أوجد حقوقا فلا تزال هذه الحقوق إلا لفساد يترتب عليها ، ويكون ضرر بقاء اليد أكبر من ضرر نزعها فان الضرر القليل يدفع بالضرر الكثير .

ولخشية الظلم من الحكام فى عصور التاريخ كان الفقهاء لا يفتون بجواز نزع الأراضى من أيدي زراعتها ، فقد حفظ التاريخ أن الظاهر ببيرس ابنندقدارى أراد نزع الأراضى من أيدي أهلها بهذا الاعتبار فوقف فى وجهه العلماء ، وقال كبيرهم محيى الدين النووى : « ان ذلك غاية الجناد ، وأنه عمل لا يحله أحد من علماء المسلمين » ومازال يعظه مرة بالرفق وأخرى بعبارات فيها شدة حتى كف عن ذلك .

وان الفقهاء اذ كانوا يقاومون نزع الأراضى من أيدي أهلها فلأنهم يتشككون فى الحكام ، ولا يعتقدون سلامة أفعالهم وتحقق المصلحة فى نظمهم .

٢٨ - على ذلك يجب أن نقرر أن ولى الأمر العادل له الفرع ان رأى ضررا أو مصلحة أكبر ، وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم حمى أراضى وجعلها للعامة المسلمين ، فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمى أرضا بالمدينة لترعى فيها خيل المسلمين ، ومعنى ذلك أنه جعلها للعامة ، ومنع أن تقوم عليها حيازة خاصة .

وقد كان عمر يسير على نهج النبى صلى الله عليه وسلم فى حماية كل ما يكون فيه نفع عام . فقد حمى أرضا بالريذة وجعل كلاًها لكل المسلمين وجاء أهلها إليه يشكون قائلين : « يا أمير المؤمنين انها أرضنا ، قاتلنا عليها

في الجاهلية وأسلمنا عليها ، علام تحميتها « فأطرق الامام العادل ، وقال :
« المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل في سبيل
الله ما حميت من الأرض شبرا في شبر » .

ولقد جعل هذه الأرض للفقراء ترعى فيها ماشيتهم ومنع منها الأغنياء
وقال لواليه الذي أرسله لتنفيذ ما قرر : « اضمم جناحك على الناس . واتي
دعوة المظلوم ، فانها مجابة ، وأدخل رب الصريمة (الابل القليلة) والغنيمة
(الغنم القليلة) وامنع نعم ابن عفان ونعم ابن عوف فانهما ان هلك
ماشيتهما رجعا الى نخل وزرع ، وان هذا المسكين ان هلك ماشيته جاءني
ببنيه يصرخ : يا أمير المؤمنين ، أفتركهم ، أفتركهم أنا لا أب لك ، فانكلاً
أيسر على من الذهب والورق (أى الفضة) وانها لأرضهم قاتلوا عليها في
الجاهلية وأسلموا عليها في الاسلام ، وانهم ليرون أنى ظلمتهم ، ولولا النعم
تأثرت بحمل عليها في سبيل الله ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم » .

ونرى من هذا أن عمر رضى الله عنه يقدم على هذا المنع متخرجاً
ويبرزه بأن فيه اعانة للضعفاء ولذا يمنع منه الأغنياء ، وبأن النعم التي ترمى
في هذا الكلاء هي عدة الجهاد وغذاء المسلمين .

٢٩ — وننتهى من هذا الى ثلاثة أمور :

أولها : ان المنقولات تجوز فيها الملكية مطلقة بحكم الشرع وان هذه
الملكية تجب حمايتها من ولى الأمر ، الا اذا أدت الى ضرر كالاختكار مثلاً ،
فان ولى الأمر يتدخل .

ثانيها : أن المعادن تكون للدولة الاسلامية على أرجح الأقوال في الفقه
الاسلامى ومن لم يقل ذلك فقد جعل للدولة حظاً كبيراً ، وانها ان وجدت في
أرض غير مملوكة لأحد فان المخالف في ملكيتها لبيت المال عدد قليل .

ثالثها : أن الأراضى التي فتحها المسلمون — وجل أراضى المسلمين
كذلك — يد أصحابها ليست يد ملك مطلق ، أو ملك تام بل انها يد انتفاع ،
ولكن لا يتزع الا اذا تحقق ضرر كالملكية المطلقة .

ولكن كيف تكتسب الملكية في الأشياء ، وبعبارة أدق : كيف يكون الملك
الشرعى والاستغلال الاسلامى ليتم التكافل الاجتماعى على أعدل وجه .

٧ - طرق كسب الملكية

٣٠ - يقرر المحققون من علماء الاقتصاد أن طرق الاستغلال أو كسب الملكية أربعة طرق : أولها الزرع ، وأحياء موات الأراضى ، وثانيها : العمل . وثالثها : المخاطرة للكسب والخسارة ، ورابعها : الانتظار .

وان الاسلام يقرر بأحكامه الطرق الثلاثة الأولى ، ويمنع الطريق الرابع .

(١) - الكسب بالانتظار

٣١ - وان سبب منع الطريق الرابع ، وهو الانتظار ، أن مؤداه أن يدفع المال الى الغير لأجل معلوم أو غير معلوم في نظير أن تؤدي في نظير الأجل أموال هي الربا ، ومنع الاسلام هذا الطريق ، لأنه لا مخاطرة فيه ، إذ أنه كسب لا خسارة فيه ، فهو ربح مستمر من غير أى تعرض للخسارة ، ولأنه يؤدي الى أن توجد طائفة من الناس لاتسهم في أى عمل انتاجى ، وتكون في حال بطالة ، الا ما تقتضيه متابعة الدائنين ، والسير وراءهم ، وعمل الحساب للأرباح بسيطها ومركبها ، ولأن ذلك كسب من غير القيام بأى عمل ، ولأنه كسب غير طبيعى ، كما قال أرسطو لأن النقد لا يلد النقد .

وهناك سبب جوهرى غير ما سبق ، لأن التعامل بالربا ، والكسب بطريق الانتظار هو والتكافل الاجتماعى نقيضان لا يجتمعان ، إذ أن التكافل يقتضى التعاون ، ومن التعاون ما يكون بين رب المال والعامل بحيث يكسبان معا أو يخسران معا ، وليس من التعاون فى شىء أن يعمل العامل المستغل ، فان خسر فعلى نفسه ، وان كسب شاركه صاحب المال ، ولكى يكون رأس المال متعاوناً مع العمل تعاوناً كاملاً وجب أن يكون عنصر المخاطرة مسن الجانبين قائماً ، والا كان الكسب بطريق الانتظار البحت ، وذلك ما يحرمه الاسلام .

وقد يقول قائل ان من يدفع أرضه بالاجارة ينتظر ولا يخطئ فلماذا أباح الاسلام الاجارة ، وهى ليست الا كسباً من طريق الانتظار فهى والربا فى هذا سواء .

ونقول في الإجابة عن ذلك : ان الاجارة دفع عين مغلّة مملوكة ، ولو اضع اليد عليها اختصاص يبيح استغلالها بكل الطرق . والعين المغلّة تفترق عن النقود في أن النقود لا غلة لها الا بالاسترباح بالتصرف فيها ، فغلّتها من عمل العامل فيها ، لا من ذاتها بخلاف الأرض فان غلّتها من ذاتها مع عمل العامل ، على أن اجارة الأراضي الزراعية أقرب الى باب الانتاج بالزراع وليست حصة المؤجر بالاجارة الا جزءا مما تنتجه الأرض ، فان كان لهسا شبه بالكسب بطريق الانتظار فثبتهها أقوى بالكسب بطريق الزرع .

على أنه من الواجب أن نقرر أن بعض الفقهاء نظر الى اجارة الأراضي الزراعية نظرة مائعة ، فالظاهرية منعوا اجارة الأراضي الزراعية ولم يبيحوا الا المزارعة لأن المزارعة مشاركة فهي انتاج زرع ومخاطرة بالكسب والخسارة ، ولأنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اذا كان لك أرض فازرعها أو ادفعها الى أخيك يزرعها » ولم يرد نص باجارتها .

ولكن جمهور الفقهاء على جواز الاجارة بل ان منهم من منع المزارعة كبعض الزيدية وبعض الحنفية ، وعلى أي حال فالفرق واضح بين الاجارة والربا من حيث الكسب بالانتظار .

ولعل من أوضح المبارقات أن الاجارة فيها مشاركة في الخسارة ، اذا لم تنتج الأرض شيئاً بأفة سماوية أو نحوها ، فقد قرر الأكثرون أن الأجرة توضع ، وذلك من باب وضع الجوائح ، فانه اذا نزلت جائحة انسقطت الواجبات التي كانت مرتبطة بما أهلكته الجوائح وقد وضع هذه النظرية ابن تيمية ، وبهذا أخذ القانون المدني المصري .

والخلاصة أن الاسلام منع الكسب بطريق الانتظار وأوضحه الربا ، لأنه يؤدي الى التشاح بين الناس ومنع التكافل الاجتماعي . ولقد سئل الامام الصادق : « لم حرم الله الربا » فقال رضى الله عنه : « لئلا يتمانع الناس » وذلك حق ، لأن الناس اذا كانوا لا يقرضون الا بفائدة لا يوجد تعاون قط . واذا امتنع التعاون وجد التمانع ، واذا وجد التمانع أحضرت الأنفيس الشخ ، والتمانع نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على أصل الدين من غير مشاركة في الخسارة سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان

للاستغلال ، اذ لا يوجد التعاون الذى يبعد التمانع الا اذا وجدت المشاركة فى الخسارة .

بعد أن نفينا ذلك الكسب الخبيث نتجه الى طرق الكسب الحلال الطيب .

(ب) الزرع واحياء موات الأرض

الزرع :

٣٢ — دعا الاسلام الى الزراعة وحث عليها ، لأن الزرع والغرس فيهما مادة الغذاء للأحياء ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من زرع زرعاً أو غرس غرساً ، فأكل منه انسان أو دابة كتب له به صدقة » فالزراع فى صدقة مستمرة ، ان قدم ما يقدم من زرع طيباً لا خبيث فيه ، ثم ان الزرع هو الفلة الطبيعية للأرض التى أمر الانسان بعمارتهما واصلاحها ومنع الفساد عنها ، والكسب بالزرع ، يتضمن نوعاً من التفويض لله تعالى بعد أخذ الأمانة وفلح الأرض وسقيها واتقاء آفاتها ، فان الخير منه بعد ذلك يكون من الله فالق الحب والنوى .

ولأن الاسلام يحث على الزرع ويدعو اليه ، شجع الحارثين الزراعين ، فجعل من يحيى أرضاً لا تنتج زرعاً تكون له .

احياء الموات :

٣٣ — موات الأرض هى الأرض التى تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها ، أو لغمره لها ، أو لكون طينتها غير صالحة للانبات ابتداء .

ويشترط لاعتبارها مواتاً ألا يكون منتفعاً بها فعلاً بطريق أخرى من طرق الانتفاع غير الزرع كأن تكون قريبة من المدينة أو القرية بحيث يكون أهل القرية منتفعين بها فعلاً فى مرافقهم ، فان هذا النوع من الأراضى لا يكون مواتاً بالفعل ، فهو يتخذ إما مرابض للحيوان ، أو ملاعب للخيل ، أو مستراحاً للرياضة البدنية ونحو ذلك ، ولذلك قرر الفقهاء أنه يشترط لاعتبار الأرض مواتاً أن تكون بعيدة عن العمران لكيلا تكون مرفئاً من مرافقه ، أو يتوقع أن تكون من مرافقه .

ومن الفقهاء من وضع حداً للبعد عن العمران ، ومنهم من ترك ذلك

للعرف ، والقول الأخير أولى بالاتباع ، واحياء الموات يكون واجبا على القادر عليه اذا كانت الأرض ليس لها مالك معروف في الاسلام ، فان كان لها مالك فان عليه احياءها أو تنزع منه لتسلم الى من يحييها .

٣٤ - واحياء الأرض الموات جعلها صالحة للزراعة بإزالة السبب الذى جعلها غير صالحة فان كان مواتها بسبب غمر المياه لها فاحياؤها باقامة السدود ، وان كان بسبب قلة المياه أو عدم انتظامها فاحياؤها بإجراء المياه لها . وحفر الآبار ووضع الآلات الرافعة ، وان كانت غير مستوية سويت وان كانت الأرض غير طيبة بأن كانت لا تنبت زراعا فاحياؤها بتسميدها وإضافة المواد التى تخصبها وهكذا .

والاحياء سبب للملكية باتفاق الفقهاء ، ولكن هل يشترط للاحياء المسبب للملكية اذن ولى الأمر فى الاحياء ؟ قال بعض الفقهاء ان الاحياء سبب للملكية وحده من غير اشتراط اذن الامام ، وذلك رأى جمهور الفقهاء وقال أبو حنيفة : « الاحياء سبب للملكية ولكن شرطها اذن الامام »

وقد حكى أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة هذا الخلاف فى كتابه الخراج ، وبين وجهة نظر شيخه فقال فى كتابه الخراج :

« وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول من أحيا أرضا مواتا فهي له اذا أجازها الامام ومن أحيا أرضا مواتا بغير اذن الامام فليست له ، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما يرى من الإجارة أو الاقطاع وغير ذلك . قيل لأبى يوسف : ما ينبغى لأبى حنيفة أن يكون قد قال هذا الا من شئ لأن الحديث قد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » ، فبين لنا ذلك الشئ فهل سمعت عنه فى هذا شيئا يحتج به ؟ قال أبو يوسف : حجته فى ذلك أن يقول الاحياء لا يكون الا باذن الامام ، رأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موصعا فاختارا موصعا واحدا وكل واحد منهما منع صاحبه أيهما أحق ، رأيت أن أراد رجل أن يحيى أرضا ميتة بفناء رجل ، وهو مقر أنه لا حق له فيها ، فقال لا يحق له ، فانها بفنائى وذلك يضرنى ، فانما جعل أبو حنيفة اذن الامام فى ذلك ها هنا فصلا بين الناس ، فاذا اذن الامام فى ذلك لانسان كان له أن يحييها وكان ذلك الاذن جائزا مستقيما .

واذا منع الامام احدا كان ذلك المنع جائزا ، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد ، ولا الضرر فيه مع اذن الامام ومنعه . وليس ما قاله ابو حنيفة يرد الأثر ، انما رد الأثر أن يقول ، وان أحيائها باذن الامام فليست له ، فأما أن يقول هي له فهذا اتباع الأثر ، ولكن باذن الامام ليكون اذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم ومنع أضرار بعضهم ببعض . أما أنا فأرى أنه اذا لم يكن ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومة أن اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم قال : **« من أحييا أرضا ميتة فهي له ولبس لعرق ظالم حق »** .

ومقتضى ذلك الكلام أن الجمهور ينظر الى الواقع ولا ينظر الى المتوقع فهم يقولون اذا لم يكن خلاف ولا نزاع فان الاحياء وحده سبب للملكية ، وابو حنيفة يتوقع الخلاف فيعمل على الوقاية منه قبل وقوعه .

وفوق ذلك فان أبا حنيفة يفرض أن سلطان الدولة قائم على الأراضي كلها مواتا أو غير موات ، وأن غير الموات عليها سلطان وأصحابها مع ولاية الامام العامة المنظمة للحقوق والواجبات فيها لهم سلطان محدود فيها ، أما الموات فسلطان ولى الأمر هو الثابت وحده فلا بد من اذنه .

ونحن نرى أن رأى الامام هو الذى يتفق مع نظام الولاية الاسلامية وهو أجدر بالقبول لقول النبى صلى الله عليه وسلم : **« ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه »** .

٣٥ - الاحياء وحده سبب الملكية بتحويله الأرض الميتة التى لا تنبت الى أرض خصبة تخرج نباتها باذن الله تعالى . وعلى ذلك لاتعتبر حيازتها وتحجيرها ، أى وضع سور لها مثبتا ملكية ، ولكنه يثبت الأولوية ، فاذا اختار شخص أرضا فليس لغيره أن ينزعها منه .

ولكن ذلك الحق لا يستمر امدًا طويلا بل يستمر مدة ثلاث سنين متقط ، فاذا انقضت هذه السنوات الثلاث ، فقد سقط حقه ، وتنزع من يده ، لأنه لم يحيها ولم يتركها للناس يحيونها ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : **« من أحييا أرضا ميتة فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين »** وقد روى مثل ذلك عن عمر رضى الله عنه ، ولعله سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى أى حال فالمعنى اسلامى ثبت بالسنة النبوية .

والحق أن التحجير من غير احياء فيه ظلم مبين ، واذا لم تكن له طائفة في احياء كل ما احتجره ، فانه يبقى ما يكون على قدر طاقته ، ويترك الباقي لغيره .

٣٦ — والاحياء سبب للملكية ولا تنتقل الملكية الى غير المحيى الا بسبب من اسباب انتقال الملكية ، ولكن اذا عادت مواتا كما بدأت وهى في يده أو يد ورثته (أى ورثة المحيى) أتزول الملكية لزوال سببها أم تستمر ، ويكون عليه احيائها ، وولى الأمر يلزمه بذلك حتى لاتضيع قطعة أرض من غير أى ثمرة ؟

قال جمهور الفقهاء : لاتزول الملكية بل تصير ككل اسباب الامتلاك ، وكما لو انتقلت الى غيره ، وولى الأمر له أن يلزمه بالاحياء ، لأن ترك الاحياء ضرر لاحق بالكافة ودفع الضرر واجب .

وقال الامام مالك : ان ملكيته تزول اذا زال الاحياء ، لأن العلة في الملك هى الاحياء وقد زال ، واذا زال السبب بطل المسبب ، وان الاحياء كاصطياد الحيوان . الاصطياد سبب الملكية ، فاذا انطلق الصيد بعد حيازته فانه تزول عنه ملكيته ، فمن اصطاد سمكا من البحر ولكن سقط في الماء حيا بعد اصطياده ، أتبقى ملكيته عليه أم تزول ؟

٣٧ — واذا تمت الملكية بالاحياء واستمر ، أكون المحيى مالكا للرقبة والمنفعة أم يكون مالكا للمنفعة فقط ، وكتعبير الفقهاء : أكون الأرض التى أحييت خراجية يجب فيها الخراج ، والخراج فى طبيعته مقاسمة بين الدولة وواضع اليد .

لقد قررنا أن البلاد المفتوحة لا تزال — بحكم الاجماع الذى انعقد على رأى عمر ، وهو الفقه فى القضية — غير مملوكة الرقبة وأن يد واضع اليد يد اختصاص تشبه يد المالك اذا كان احياء الموات فى بلاد مفتوحة أو كانت فى حوزتها أو كانت فى صحاريها تكون مملوكة ملكية تامة للرقبة والمنفعة أم تعطى حكم هذه الأراضى ؟.

فى الفقه الاسلامى رأيان : أحدهما أنها تتبع المحيى فان كان مسلما كانت الملكية تامة ، يملك الرقبة والمنفعة ، وان كان غير مسلم تكون الملكية

للمنفعة فقط أى تكون خراجية ، ومعنى ذلك أنه يعطى حكم ما لو كان واضح اليد عند الفتح الاسلامى ، وذلك لأن الأرض ، المملوكة ملكية تامة تجب فيها زكاة الزروع والثمار ، والزكاة عبادة اسلامية لا يصح أن يلزم بها غير المسلم احتراماً لحريته الدينية ، والتكافل يوجب أن يلزم بما يسهم به فى بناء الدولة واعطاء فقراء غير المسلمين ، فكان لابد من المقاسمة بالخراج أو بالمال الذى يكون بدلا عن الزرع .

هذا هو الرأى الأول وقد نظر الى المحيى نفسه ، والنظر الثانى يتجه الى الماء الذى ينبت الزرع فى الأرض التى أحييت ، فنوع الملكية يتبع المياء فان كانت تسقى من ماء السماء أو من الآبار ، أو بماء الأنهار العظيم التى لا تقع فى قبضة أحد فانها تكون مملوكة الرقبة وتكون الأرض عشرية كما يعبر الفقهاء لأن هذه المياه لم يكن لغير المسلمين سلطان عليها ، وإن كانت الأرض تسقى بنهر قد حفره غير المسلمين فانها تكون خراجية ، أى لا تكون الملكية فيها تامة .

وهذا اذا كان الذى أحيها مسلماً ، أما اذا كان الذى أحيها غير مسلم فانها تكون خراجية ليتمكن تنفيذ التكافل الاجتماعى من غير أن يكون ما يمس حريته فى العقيدة . فلا يكلف عبادة ليست فى دينه .

٣٨ — هذه نظرات فى احياء الموات وأقوال موجزة فيها وهى تشير الى أن الاسلام دعا الى عمارة الأرض واصلاح فسادها ، ولو أخذ الناس بمبدأ الاسلام فى احياء الموات ونفذوا قول النبى صلى الله عليه وسلم : « **من أحيأ أرضاً ميتة فهى له** » لكثرت الزرع ولكثر العمران وما وجدنا تلك الأدغال الكثيرة فى افريقيا تطلب يد الانسان لأصلاحها ، وما وجدنا صحارى مصر بلاقع لا يوجد فيها عمران .

ويجب أن ننبه الى أن من احياء الموات انشاء القرى ، فمن وجد صحراء غائشاً فيها قرية عامرة ، فانه يعد قد أحيها ولذلك قالوا : اذا أراد أن تكون الأرض الميتة قرية ، فاحياؤها يكون بتسوية أرضها ، وبناء جدر حولها وتقسيمها بيوتا ودورا وحوانيت ونحو ذلك وبذلك تعمر الصحارى ويتحول بلقعتها الى عمران .

اننا نرى في فتح باب الاحياء فتحا لباب العمارة في الأرض وتنمية للثروة ، وتعاوننا اجتماعيا ، وخصوصا أن ما ينتج من زرع أو غراس تجرى فيه المقاسمة التي تقيم بناء الدولة وتضمن التكافل الاجتماعى أو تجرى فيه زكاة الزروع والثمار وهى أيضا فى معنى المقاسمة وان كانت أقل فى المقدار من الخراج وهى حق الفقير وحق المدين وحق ابن السبيل وحق المجاهد .

وقد قرر الفقهاء أن وجوبها فى الزرع وجوب مقاسمة فهى بمقدار عشر ما تخرجه الأرض ان سقيت بغير آلة وبمقدار نصف العشر ان سقيت بالآلة ، وبذلك يكون بيت مال الزكاة شريكا لمن أخرج الزرع أو تعهد الغراس . وبهذا يكون الاحياء سبيلا لأعلى درجات التكافل الاجتماعى فيجب فتح بابها كما فتحه النبى صلى الله عليه وسلم .

(ج) العمل

٣٩ — العمل هو العنصر الفعال فى كل طرق الكسب التى أباحها الاسلام ، ولكنه فى الأمر السابق يختلط برأس المال فيشتركان فى الانتاج ولا ينفرد أحدهما بل يتضافران معا فتكون الثمرة منهما .

وفى هذا نذكر العمل وحده عندما يكون هو الذى ينتج ويأتى بالكسب وحده ، وهو أبرك طرق الكسب فى الاسلام ، وان الوصايا النبوية تتجه الى الحض على العمل والى دفع أجور العاملين وتقيد عبارتها شرف العمل ، وان الله تعالى سخر الكون للانسان ليعمل فيه ، وقد أمر القرآن الكريم بذلك فقال تعالى : **« هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه »** فالسعى فى طلب الرزق بالعمل الحلال أمر مطلوب ، ولقد قرر النبى صلى الله عليه وسلم أن من الذنوب ما لا يكفره الا السعى فى طلب الرزق ، فالعمل مطلوب ، وليست فائدته على العامل وحده ، وانما فائدته على الجماعة كلها ، فهذا العامل الذى يفلح الأرض لتثمر الثمر وتنبت الزرع انما يقدم للمجتمع خيرا عظيما وهذا العامل الذى يبنى الدور انما ينشئ بيديه القويتين مأوى لأخيه الانسان ، وهذا النسيج الذى ينسج الثوب والغزال الذى يغزل أو يقف على الآلة الفازلة انما يقدم للمجتمع كساءه .

والعامل فى كل باب من أبواب النفع يقوم بفرض كفاية يجب تحقيقه

ولو ترك كان على الجماعة كلها مغبة تركه بالنسبة للمجتمع ، وعليها الاثم أمام الله اذا قصرت في اقامة فرض كفاية ، ويرفع الاثم عنها جميعا بالقيام به وبشترك الجميع في الوزر ان قصروا فيه .

فالعامل اليدوى باليد أو بالوقوف على الآلة التى تسير يقوم بفرض كفايى حث عليه الاسلام وحبب اليه فقد قال عليه الصلاة والسلام : « أفضل الكسب ما كان من عمل اليد » ويقول عليه الصلاة والسلام : « ما أكل ابن آدم طعاما خيرا من عمل يده ، وان نبى الله داود كان يأكل من عمل يده » .

والاعمال الفنية كلها فروض كفاية فيجب على الأمة أن توفر هذا الصنف من العاملين ، وان لم يكونوا فان الجماعة كلها تأثم ، ويكون الوزر على الجميع ، واذا أقامت العاملين الفنيين وقصروا هم فالوزر عليهم وحدهم ، لا يختص به كبيرهم ولا يسلم منه صغيرهم .

• ٤ — ولكن كيف تتحقق مسئولية الأمة والدولة عن أعمال طائفة منها ؟ ان الفروض الكفائية يتفاوت مقدار الوجوب فيها فالطبيب تبعته في التقصير في أداء الواجب الطبى أكبر من تبعه الباقين ، والمهندس الذى يقوم بتنظيم المرافق العامة والقيام بها تقصيره لا يكون كغيره من الناس . ولكن واجب الأمة ممثلة في ولى أمرها أن تعمل على اظهار ذوى الكفاية للطب والهندسة والفقهاء والجهاد . ويجب عليها أن ترعاهم بعد ظهورهم وتقوم على سد حاجاتهم ، وأن تكفل لهم الراحة والاطمئنان .

وقد جاءت النصوص الاسلامية داعية الى تحقيق هذين الأمرين فالنبي صلى الله عليه وسلم دعا الى دفع الأجور كاملة في أوقاتها في مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » . ومثل قوله عليه الصلاة والسلام : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ... » وذكر منهم رجلا استأجر أجيرا فلم يوفه أجره .

والاسلام يعمل على اراحة العاملين فيه ، وتسهيل أسباب السعادة

في هذه الدنيا ما داموا عاملين ، حتى ان الاسلام يعمل على تزويج العاملين الذين لا يستطيعون مثونة الزواج ، ويسكنهم في مساكن تليق بهم اذا لم تكن لهم مساكن ، وقد روى الامام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ولى لنا عملا وليس له منزل ، فليتخذ منزلا ، أو ليست له امرأة فليتزوج ، أو ليست له دابة فليتخذ دابة » وكل ذلك بلا ريب من بيت مال المسلمين لأن الراحة التي ينالها العاملون توفر خيرا على الجماعة الاسلامية .

وعلى ذلك اذا وجدنا تمللا من العبال فليبحث أولا في عدالة تمللهم فان كانوا يطلبون حقا أعطوه ، وكان اثم التقصير على الذين منعوهم حقوقهم ، وان كان تمللهم بغير حق فانهم الاثمون وحدهم ، وعليهم العقاب . وعلى الأمة ممثلة في ولى أمرها أن تتدخل لانصاف المظلومين منهم وان لم تفعل تكن مقصرة في واجبها .

ومهما تكن قيمة شكواهم من الانصاف فان عليهم أن يستمروا في عملهم ، مع تبليغ ذوى الشأن شكاتهم ولا يعطلوا عملا يقومون به ، لأن التعطيل لا تكون مغبته على الذين منعوهم فقط ، بل تكون مغبته على الجماعة نفسها ، فعلى العامل الذى يترك عمله أن ينظر الى من يحرمهم بسبب هذا الترك بدل أن ينظر الى الخسارة التي تعود على صاحب المصنع ، وليعلم العامل ذو الكرامة انه ليس خادما عنده ، انما هو خادم للأمة كلها تتضرر بتقصيره وتنعم بجدده . وقصر نظره على العلاقة بينه وبين رب العمل قصور في النظر الى أداء الواجب ، وان العامل بعمله يؤدي واجبا دينيا له ثوابه عند الله تعالى ، وليحتسب عند ابتداء عمله في كل يوم من أيام العمل النية ، وليطلب الثواب من الله تعالى ، فانه في عبادة مستمرة ان اخلص لله في عمله واخلص للجماعة في تصرفه وان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه الا الله » .

وليست العبادة في الاسلام مقصورة على الصلاة والصوم والحج وغيرها مما تكون العلاقة فيه بين العبد وربّه ، بل العبادة في الاسلام أعم وأشمل ، وليست الصدقة في الاسلام أن تعطى الفقير فقط بل الصدقة

شاملة لكل أمر فيه نفع للإنسانية حتى ان ازالة الأذى من الطريق تعد صدقة كما صرح النبی صلی الله علیه وسلم . ولقد قال علیه الصلاة والسلام : « الخلق كلهم عيال الله وأحبهم اليه أنفعهم لعياله » . وقد قال علیه الصلاة والسلام لأبي ذر الغفاري : « افراغك من دلوک فی دلو أخیک صدقة ، وأمرک بالمعروف ونهیک عن المنکر صدقة ، وتبسمک فی وجه أخیک صدقة ، وإماطتک الحجر والشوک والعظام عن طریق الناس لك به صدقة ، وهدایتک الرجل فی أرض ضالة صدقة » .

وان ابلع الصدقات اتقان العمل ، ومن أحب ما يقرب العبد الى ربه العمل المتقن الجيد ، فقد قال صلی الله علیه وسلم : « ان الله يحب من العامل اذا عمل عملاً أن يحسنه » وفي رواية أخرى : « ان الله يحب اذا عمل أحدکم عملاً أن يتقنه » .

وهذه آثار ما ذكره عن النبی العامل الذي كان يشترك مع العاملين في العمل اليدوي ، وتبين فضل العامل اذا اخلص واتقن وتقرب الى الله تعالى بالعمل للناس : ذمهم ، فاذا عطل العمل ، فهو آثم أمام الله مفسد أمام الناس .

١٤ — وان العمل الانساني طاقات مختلفة فمن الناس من لا يحسن الا العمل اليدوي ، ومنهم من يحسن الأعمال الفنية ومنهم من يسمو فكره وعقله فيحسن الأعمال العقلية والتنظيمات التي تحتاج الى فكر مستقيم . ومثل العمل كبناء هرمي قاعدته أوسع ، وهي تشمل العمال اليدويين ومن يقاربونهم ، والمجتمع يحتاج اليهم ، لأنهم هم الذين يقيمون العمران بأيديهم ويقوم كل شيء فيه على سواعدهم القوية ، فهم الذين يفلحون الأرض ويشقون الأنهر ويرفعون البنيان وينقلون الإنسان من مكان الى مكان كسائقي السيارات ، وقد يتصور أن تقوم جماعة تعيش بالعمل اليدوي ولا تتصور جماعة من غيرهم ، ولكن الحضارة لا تقوم الا بهم مع المفكرين بدرجاتهم المختلفة .

واذا علونا من قاعدة الهرم الى ما هو أعلى منها وجدنا العمال الفنيين المهرة في صناعة من الصناعات ، وهؤلاء يقومون بفرض كفاي أيضاً (م ٤ — التكافل الاجتماعي)

لأنهم بأعمالهم يسهلون الحياة ويقيمون الحضارة .

وإذا وصلنا الى وسط الهرم كان مساعدو المهندسين والمعاونون في تنفيذ كل ما تنتجه عقول المفكرين من توجيهات فكرية .

وإذا قاربنا قمة الهرم كان المفكرون والمنظمون للجماعة الانسانية انفعالية ، وكلما علونا الى القمة علونا في مراتب النبوغ ، وكلما علونا قل العدد وكثر النفع . وان الذين يكونون في أعلى القمة هم الذين تعيش الانسانية على اختراعاتهم وكشفهم لنواميس الكون ، وانهم في كل امة عدد قليل وبمقدار قوة تفكيرهم يكون تقدم الامة ، فلا يقاس تقدمها بعددهم ، وانما يقاس بطاقتهم .

٤٢ — وان الشريعة بما قرره فقهاؤها ، ذكروا الطريق لتربية المسلمين لتظهر تلك القوى المختلفة فليس في الشريعة أن يكون ابن العامل اليدوى مثله ، ولكن يربى ليتمكن من استخدام طاقته وظهور مواهبه ، فليس من مصلحة الامة اهمال المواهب او اخمادها ، وتوسيد الأمور الكثيرة لمن لم تكن له مواهب تؤهلها لها .

وقد ذكر الشاطبي في كتابه « الموافقات » التربية الاسلامية التي تمكن كل ذي موهبة من القيام بالفرض الكفائي الذي يناسب موهبته ، اذ ان كل ما تحتاج اليه الجماعة فرض كفاية ، يجب تحقيقه كما بينا من قبل .

وان التربية التي تبرز المواهب تتلاقى مع البناء الهرمي الذي أشرنا اليه ، فالتعليم مراحل .

المرحلة الاولى : وتكون عامة لكل الصبيان والشباب لا يتخلف عنها احد ، ومن قطع المرحلة الاولى لا ينتقل الى المرحلة الثانية الا اذا كان ذا نبوغ متميز يؤهل له هذه المرحلة ، ومن وقف عند المرحلة الاولى وقف عند فرض كفائي تحتاج اليه الامة وهم العمال الذين يعملون بأبدانهم ، فان الامة تحتاج الى هذا النوع من العاملين ، وهم الذين يكونون قاعدة البناء الهرمي كما ذكرنا .

ومن ساروا من المتميزين في المرحلة الثانية ينظر عند قطعهم لها ، فمن امتاز بنبوغ يؤهل له للمرحلة الثالثة انتقل اليها ، ومن لم تكن مواهبه

تؤهله لدخولها وقف عند فرض كفاي تحتاج اليه الأمة ، فالأمة تحتاج الى حسابيين ، ومساعدى مهندسين ، وملاحظين للأعمال اليدوية وموجهين لها ومراقبين لسلامتها .

والمرحلة الثانية : مرحلة النبوغ ؛ وهى درجات متفاوتة يميزها العمل والانتاج والانصراف العلمى ، ومنها يكون المهندسون والأطباء والقضاة والفقهاء وغيرهم ، من الذين يتولون الأعمال الرئيسية فى المجتمع ، وفى أعلى هذا الصنف من الممتازين المخترعون والمشرعون ومؤسسو الدول على أساس العدالة والحق . ومنظمو العلاقات الانسانية بين الناس على أساس العدل ومراعاة حقوق الانسان .

وان أهل كل مرحلة واجب عليهم أولا وبالذات القيام بالواجبات الكفائية كل فيما يخصه وما يستطيعه ، وعلى الأمة ممثلة فى ولى الأمر أن تسهل لهم القيام بهذه الواجبات وأن تؤهلهم لها ، وان تقاصرت همة الحاكم فى الأمة عن أن يقوم بهذا الواجب ، فعلى الأمة أن تحمله على أدائه أو تسعى فى تغييره ، ليكون الذى يقوم به فى موضع ذلك المقصر (١) .

ولقد سمي الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من الواجبات تسمية تتفق مع معناه فقال انه واجب عام فيه معنى الخاص . فالأمة كلها مطالبة بمقتضى قانون التكافل الاجتماعى بتحقيق ذلك الواجب ولكن لا تقوم به الأمة كلها بل تقوم به طائفة خاصة منها .

٤٣ — هذه نظرات الى النصوص الواردة فى الحضر على العمل وما استنبطناه من تنظيم الاسلام ، وقبل أن نترك هذا نتكلم فى اجرة العامل ومقدار تكليفه .

ونقول ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بالنسبة للعبيد : « لا تكلفوهم ما لا يطيقون » واذا كان ذلك بالنسبة للعبيد فالعمال أولى ، ولقد قال الله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » فالتكليف لا يكون الا فى دائرة

(١) بين هذا الشاطبى فى كتابه « الموافقات » عند الكلام على فرض الكفاية ج ١ ص ١١٩ ، ١٢٤ .

الطاقة والقاعدة الشرعية أنه لا تكليف إلا بالمستطاع وما يمكن الاستمرار عليه من غير جهد ؛ ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « عليكم من الأعمال بما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا » وان الأعمال الدائمة أحب الى الله ، وان كانت قليلة من الأعمال الكبيرة التي تجهد ولا يمكن الاستمرار عليها ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أحب الأعمال الى الله أدومها وان قل » وقال عليه الصلاة والسلام « ان الله يحب الديمة من الأعمال » .

وفي ضوء هذه النصوص نستطيع أن نقرر أن الاسلام يتجه في تنظيم الأعمال الى أن يكون تكليف العامل مقيدا بكونه في طاقته ، وأنه يمكنه الاستمرار عليه فلا يكلف أقصى الطاقة الذي لا يستطيع الاستمرار عليه وهو قوى معافى ، فاذا كان يستطيع القيام بالعمل اثنتى عشرة ساعة فإنه لا يستطيع الاستمرار ، بل يهن شيئا فشيئا حتى لا يستطيع القيام بما دون ذلك ، ولذلك يبرر الاسلام تقييد ساعات العمل بزمن محدود يستطيعه ويستطيع الاستمرار عليه من غير اجهاد وارهاق ، ومقدار ذلك يختلف باختلاف الأعمال ، وباختلاف الأحوال ، وباختلاف الأزمان .

هذا بالنسبة لمقدار التكليف ؛ أما الأجور فإنه من المقرر أن الأجور في الأعمال تقدر بقيمة العمل وبما يكفى الطامل وأهله بالمعروف من غير تقتير ولا اسراف ، وان ذلك يختلف باختلاف الأعمال والأشخاص والأحوال والأعراف .

والأجرة تستحق على العمل أو على الزمن ، ولذلك يقسمون العامل الى قسمين : أجير عام وأجير خاص :

فالأجير العام هو الذى يستحق أجرته على العمل الذى يقوم به كالخياط ونحوه .

والأجير الخاص هو الذى يقوم بعمله ولا يحد الأجرة مقدار العمل وإنما يحددها الزمن كالعامل الذى يأخذ أجرته على استمراره في العمل شهرا أو اسبوعا أو يوما ، وهو يستحق الأجرة على الزمن لا على العمل .

وقد يزدوج الأجران في نوع واحد كمن يقوم بأعمال بأجورها ويكون

عنده عمال يتولون القيام بهذه الأعمال ، فرب العمل يأخذ الأجرة على العمل ، ويعطى العمال الذين يعملون معه أجورهم على الزمن .

وانه من المقررات الشرعية أن العامل يجب أن يوفر له الغذاء الكافي الذي يحمى جسمه والكساء الكافي والمسكن الذي يليق بمثله والذي تستوفي فيه كل المرافق الشرعية ، ويجب أن تكون الأجرة محققة لهذا ، والا كان ظلما .

(د) المخاطرة

٤٤ — هذا هو السبب الرابع من أسباب كسب الملكية وهو طريق حلال وأساسه الاتجار بنقل البضائع من مكان الى مكان ، وهى فى أخص معناها نقل الأشياء من اقليم ينتجها الى اقليم آخر لا ينتجها ، ثم اتسع معناها حتى صارت تشمل البيع والشراء فى الاقليم الواحد أو فى المدينة الواحدة بل القرية أحيانا ، وكل ذلك يبيحه الاسلام لأنه لا يخلو من فائدة فى المجتمع الانسانى ، وهو يعلو بعلو العمل نفسه وبمقدار المخاطرة فيها ، فأعلاها النقل من قطر الى قطر ، ويليهما النقل من مدينة الى مدينة ويليهما النقل فى المدينة الواحدة اذا كانت كبيرة ، ويليهما النقل فى داخل المدن الصغيرة ، وان العلو فيها كما ترى يتبع مقدار المخاطرة فالنقل من اقليم الى اقليم يتعرض فيه الناقل لخطر الطريق وخطر البحار ، والتعرض للخسارة من بعد ذلك ثم يتعرض لعطب البضائع ، ونقصها بفعل المؤثرات الجوية .

والنقل من مدينة الى مدينة فيه مخاطرة اقل من الأول فأمن الطريق أكثر من الأول وتقلب الأجواء أقل ، والتعرض للتلف والخسارة أقل ، ثم يكون دون ذلك النقل فى داخل المدن الكبيرة أو الصغيرة . ولذلك يقرر القرطبى فى تفسيره أن النقل من الأقطار عمل ذوى الأخطار أما النقل فى داخل الأمصار فليس عمل ذوى الأخطار .

ولقد حبيب النبى صلى الله عليه وسلم النقل من الأقطار فقال عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر خاطيء » . والجالب هو الذى ينقبض

البضائع من اقليم ينتجها بأرضه أو صناعته الى اقليم آخر لا ينتجها ويحتاج اليها ، والجلب في معناه يتلاقى مع معنى الاستيراد بلغتنا الحاضرة .

والتجارة قد أباحها الاسلام بالنص القرآنى الذى يصرح بأن التجارة ليست أكلا لمال الناس بالباطل (١) وان التجارة كانت عمل النبى صلى الله عليه وسلم وكانت تجارة ذوى الأخطار لأنها كانت نقل البضائع من اليمن الى الشام ، ومن اليمن ينقل انتاج فارس ويصل الى الروم من طريق الشام ، ومن الشام تنقل بضائع الروم وتصل الى الفرس من طريق اليمن .

٤٥ — وان التجارة اذ أباحها الاسلام واعتبرها طريقا من طرق الكسب الحلال يعدها من قبيل التعاون الانسانى والتكافل الاجتماعى بين بنى الانسان ، ذلك لأن خيرات الأرض تختلف باختلاف الأقاليم حرا وبردا وتختلف باختلاف طبائع الأراضى فليس فى كل اقليم كل حاجاته إلا ما ندر ، وليست صناعات الأقاليم متحدة وليست درجة الاجادة متحدة فى كل الأصناف ، وان الاسلام حرص على التعارف الانسانى وذكر سبحانه أن اختلاف الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا لا ليتناكروا (٢) وان ذلك التعارف ، لا يكون بمجرد اللقاء والتحية ولكن ليعرف أهل كل اقليم ما عند أهل الاقليم الآخر ليتبادل الفريقان ، ويستطيع ابن الأرض أن ينتفع بكل خيرات الأرض فلا يجرم اقليم من خيرات الآخر ، بل تتلاقى فى كل اقليم خيرات الانسانية كلها .

ولا نريد أن نرد أقوال بعض الاقتصاديين من أن التجارة ليست طريقا طبيعيا لكسب الملكية ولكننا نقول على أى اعتبار كانت التجارة فهي اذا كانت عادلة قوية تعد تكافلا اجتماعيا انسانيا عاما . وان ذلك واضح

(١) قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (سورة النساء : الآية ٢٩)

(٢) قال الله تعالى : « انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شمسوبا وقبائل لتعارفوا » . (سورة الحجرات : الآية ١٣)

كل الوضوح في نقل البضائع من اقليم الى اقليم ، وقد وجدنا في القرآن الكريم وفي التوراة أن اخوة يوسف عليه السلام عندما ضاقت بهم الضائقة في أرضهم جاءوا الى مصر ليجلبوا القمح منها ، ولو كان ثمة تجار ينقلونه انيهم ما تجشمو مشقة السفر والانتقال (١) .

٦٤ — وان القرآن الكريم عندما أباح التجارة ذكر وصف التراضي فيها ، والتراضي يقتضى أن يكون المشتري مختاراً في الشراء والبائع مختاراً في البيع وكلاهما مختار في تقدير الثمن الذي يشتري به أو يبيع به ، فإذا كان أحدهما مضطراً الى الشراء بأى ثمن ، فإن عنصر التجارة لا يكون قائماً ، بل تفقد أعظم عناصرها وأركانها وهو حرية التبادل ، ولذا كان الاحتكار والتجارة نقيضين لا يجتمعان ، لأن التجارة الإسلامية تقتضى التراضي والاحتكار لا يعتمد على الرضا بل يعتمد على الاضطرار ، ولأن الاتجار إنما يباح كسبه لأن عنصر المخاطرة فيه ، والاحتكار من جانب المحتكر الكاسب لا مخاطرة فيه بل استغلال آثم ، وفوق ذلك فإن الاحتكار يكون الكسب فيه بالانتظار ، لأن مؤداه ادخار المواد المطلوبة لوقت الاضطرار اليها فكان الكسب فيه بطريق الانتظار ، لا بطريق المخاطرة وقد قررنا أن الكسب بطريق الانتظار الزمنى غير شرعى لا يبيحه الاسلام ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « المحتكر خاطيء » أى آثم فكسبه يكون خبيثاً ، ومن الواجب علينا أن نذكر حكم الاحتكار ، ومؤداه عند الفقهاء وعلاج الأزمات الاقتصادية بما يضمن تحقيق التكافل الاجتماعى فيها .

(هـ) الاحتكار

٦٧ — اتفق علماء المسلمين على أن الاحتكار حرام والكسب به خبيث لا يحل لصاحبه ، وقد وردت آثار صحيحة عن النبى صلى الله عليه وسلم باثم الاحتكار ، فقد روى ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الجالب مرزوق ، والمحتكر محروم ، ومن احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالافلاس والجذام » وروى أبو مسلمة أن النبى صلى الله

(١) راجع سورة يوسف في الآيات التي تبتدىء من رقم ٥٨ .

عليه وسلم قال : « من احتكر يريد أن يفالى المسلمين فهو حاطىء ، وقد برىء من ذمة الله » .

وفقهاء المسلمين منهم من ضيق مواد الاحتكار ، ومنهم من وسعها . فطائفة كبيرة من الفقهاء قررت أن كل ما يضر المسلمين ويكون المحتكر قد ادخر ما ادخر لوقت الحاجة الشديدة اليه وخلو السوق منه ، فإن احتكاره يكون اثما وكسبه يكون خبيثا لسببين :

أولهما : المصرة الشديدة التى تنزل بالناس ، وفيها لا يكون الثمن متعادلا مع مالية العين المحتكرة .

وثانيهما : الكسب فيه بالانتظار كما نوهنا والكسب بالانتظار حرام ولذلك وردت أحاديث تصرح أن مثل هذه التصرفات من الربا ، لأنه يشبهه الربا فى كونه كسبا بالانتظار .

وإن الأحاديث كثيرة فى أن الاحتكار حرام مهما تكن الأصناف التى تكون موضوع الاحتكار ما دام حبسها يضر بالناس سواء أكانت ثيابا أم طعاما أم غيرها .

وبذلك يعيد من الاحتكار أن يضيق على الصغار امتلاك الأراضى الزراعية أو الاختصاص فيها بأن يكون هناك ملاك كبار لهم الأراضى الواسعة الكثيرة ، وكلما ظهرت أراض استولوا عليها بطريق الشراء فلا يستطيع صغار الزارعين أن يغالبوهم فى شرائها ، فيكون على ولى الأمر التدخل وخصوصا أن أكثر الأراضى الإسلامية لا يملك الملاك فيها الرقبة على النجو الذى بيناه .

والفريق الثانى من الفقهاء يخص الاحتكار الآثم بأنواع الطعام ، ولا تجد لذلك التخصيص مرجحا .

وقد اشترط كثيرون لتحقيق الاحتكار الآثم ثلاثة شروط :

أولها : أن يكون الشيء المحتكر فاضلا عن كفايته وكفاية من يمونهم سنة كاملة ، لأنه يجوز للإنسان أن يدخر حاجة أهله ، إذ ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يحبس لأهله قوت سنتهم من الطعام أن تسنى له ذلك .

وثانيها : أن يكون قد تربص الفلاء ليبيع بأثمان فاحشة الفلاء
لمدة حاجة الناس ، وبذلك يجد الفنى ما يسد به حاجته أو ضرورته ،
ولا يجد الفقير ما يدفع به حاجته أو ضرورته .

ثالثها : أن يكون الاحتكار فى وقت احتياج الناس الى الشيء المحتكر ،
ولو كان الشيء فى أيدى عدد من التجار — ولكن لا ضيق عند الناس —
فلا يعد ذلك احتكارا ، لأن السبب فى المنع هو دفع الضرر عن الناس
لا عن التجار ، ولا يكون ذلك الا اذا كان الناس فى حاجة شديدة .

وقد رأينا شيخ الفقهاء أبا حنيفة يشترط فى الاحتكار الآثم شرطا
رابعاً وهو أن تكون السلعة المحتكرة مشتراة من ذات الاقليم الذى ظهرت
فيه الضائقة ، أما اذا كانت مجلوبة من اقليم آخر أو كانت انتاجاً للمالك
الذى انفرد بالملكية ، فان أبا حنيفة لا يعدده احتكارا ، وذلك النظر من
أبى حنيفة مبنى على أصل ثابت عنده وهو احترام الملكية الشخصية وعدم
التعرض لها الا اذا ثبت ضرر مؤكد ، وأبو حنيفة لا يعتبر ضرراً فى البضاعة
المجلوبة أو المستوردة أو الناتجة من عمل المالك لها بالزراعة أو نحوها
اذا انفرد المالك لها ببيعها لأن الجلب فى ذاته خير والانتاج خير للجماعة
ولو كان كل من يجلب يعد محتكراً يجبر على البيع بسعر ما قبل ندرة البضائع
لامتنع الناس عن الجلب أو عن الاستيراد بلفظة العصر وذلك يؤدى الى
اشتداد الضائقة بينما كثرة الجلب الذى يجب تشجيعه تؤدى الى تخفيفها ،
وكذلك الانتاج يؤدى الى تخفيف الضائقة فيجب تشجيعه ولا يعد المنتج
محتكراً (١) .

علاج الأزمات :

٤٨ — عالج الاسلام الأزمات بما يكفل دفع الضرر عن الناس
وقد سلك ثلاث طرق لعلاجها :

أولها : منع الاحتكار بأن تباع السلع المحتكرة جبراً عن صاحبها
بالثمن المعقول أو يجبر هو على البيع بالعقوبة الشديدة التى تحمله على
أن يبيع بكسب معقول لا استغلال فيه لحاجة الناس .

(١) راجع فى هذا : «الروض النضير» شرح المجموع الكبير « باب البيع .

الثانية : الجلب يكثر العرض وهو في الحقيقة يعالج الأزمة من جذرها لأن سببها قلة العرض وكثرة الطلب ، والجلب يكثر العرض وقد لجأ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الى الجلب عندما أصابت العرب أزمة شديدة في العام الذي سمي عام الرمادة ؛ لجأ الى الجلب من الأقاليم الاسلامية الخصبة ، فقد أرسل الى عمرو بن العاص والى مصر من قبله يقول له في كتابه : « الفوٹ الفوٹ » فأجابه عمرو : « ستكون غير أولها عندك وآخرها عندي » .

وثالثها : التسعير بأن يوضع للسلع أثمان فيها كسب محدود لا يظلم المالك ولا يثقل على المحتاج ، وقد نظر الاسلام الى التسعير نظرة مترددة ، فكثيرون من الفقهاء أجازوه ، لأنه يدفع الأذى عن الناس ويمنع الاحتكار أو يخففه ويسهل العيش ، ويجعل المستهلك ينال السلع بأثمان لا شطط فيها ولا مجاوزة للاعتدال ، ولأنه لا سبيل لحمل التجار على البيع بأثمان معقولة ولأن واجب ولى الأمر أن يمكن كل انسان من أن يصل اليه ما يحتاج اليه بما يستطيعه ، ولا سبيل لذلك الا بالتسعير .

وقد قال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجوز التسعير ، لقول النبی صلی الله عليه وسلم : « لا تسعروا فان المسعر هو الله » ولأن التسعير يؤدي الى اختفاء البضائع من السوق الظاهرة الى السوق الخفية ، وعندئذ يكون التفاوت في الأسعار فيستطيعها الغنى ولا يستطيعها الفقير ، ويثأدى بنا الأمر الى أن من يستحق المعاونة يحرم ، ومن هو قوى في ذاته يجد ، وبذلك تنعكس قضية التكافل الاجتماعى ويشتد الضيق على الضعفاء ولا ينال الأقوياء .

وفي الحق أن التسعير علاج مؤقت ولا بد أن يكون معه الجلب ، والا كان شرا . ويستمر التسعير ما دام الجلب لا يفر الأسواق حيث يكون التنافس بين التجار في ترويج البضائع لا في اخفائها .

٤٩ — هذه نظرات الاسلام الى التجارة ، فتع بابها وتبيدها بالتراضي وعمل على أن تكون حرية التجارة في دائرة دفع الضرر وجلب المصلحة ، وكذلك كل حق في الاسلام مطلوب لما فيه من مصلحة ، ومدفوع اذا كانت

منه مضره (١) ، وقد جاءت أحكام الاسلام بما ينظم الاتجار في دائرة المصلحة . وقد عقدت أبواب مختلفة في الفقه الاسلامي لتنظيم الاتجار في الدائرة الشرعية ، فتكلم الفقهاء في عقد السلم وهو البيع الذي يكون المبيع فيه مؤجلا ويكون الثمن معجلا لينتفع بذلك من عنده مال ويريد بضاعة مستقبله ومن ينتظر بضائع ، أو انتاج زرع ويريد مالا عاجلا ، وتكلموا في عقد المراهبة بأن يبيع التاجر ما عنده على نسبة معينة في الثمن تكون ربحا ، وتكلموا في عقد التولية بأن يكون البيع بمثل الثمن وذلك عادة يكون بين التجار أنفسهم ليسد كل تاجر نقص بضائعه مما عند الآخر وهكذا .

وكل تنظيم انما يكون في دائرة منع الضرر ليتحقق التكافل الاجتماعي على وجه كامل .

٨ - قيود الملكية

٥ - انتهينا من الكلام في الأموال التي ترد عليها الملكية الخاصة وطرق كسبها ، وقد قررنا في أثناء بحثنا أن كل حق في الاسلام مقيد بمنع الضرر ، وقد شرع لجلب مصلحة للناس ، فالأحكام الشرعية كلها قامت لتحقيق مصالح العباد ، وكل حق ثابت مقيد بعدم الضرر ، والمتبع للأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص يرى أنها محققة لمصالح العباد ودفع المضار عنهم ، وقد قال في ذلك عز الدين بن عبد السلام : « تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع ، وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضى بابقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما ، فان طب الشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام . . . فان تعذر درء الجميع أو جلب الجميع فان تساوت الرتب تخير ، وان تفاوتت الرتب استعمل الترجيح عند عرفانه » (١) .

ولذا كانت الحقوق الاسلامية تستهدف المصلحة لأكبر عدد ممكن من الناس وتقيد بمنع الضرر بالغير ، لأن الضرر اعتداء والاعتداء منهي عنه بنص القرآن الكريم .

ولكن يلاحظ أن الحقوق ما تقررت الا لجلب المصلحة ، فالملكية ما تثبت للأفراد الا أنها تحقق مصلحة لصاحبها وللمجموع ، فاذا كان منها ضرر وجبت الموازنة بين المصلحة التي شرع لأجلها الحق والمضرة التي تترتب على استعماله ، فيوازن بين مصلحة صاحب الحق من حيث كمها وأثرها وما يعود عليه والمضرة التي تصل الى غيره خاصة او الى المجموع ، فان رجحت مصلحة صاحب الحق لا يمس حقه وان رجحت مضرة غيره قيد حقه ليدفع ذلك الضرر . وقد قسم العلماء الضرر الواقع من صاحب

(١) « القواعد الكبرى » لعز الدين بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

الحق الى أربعة أقسام : قسم يترتب على الاستعمال ضرر مؤكد الوقوع ، وضرر كثير يغلب على الظن وقوعه عند استعمال أصل الحق ، وضرر كبير ولكن لا يغلب على الظن وقوعه ، وضرر نادر الوقوع فلا يلتفت اليه .

١ - الضرر المؤكد الوقوع :

٥١ - اذا كان صاحب الحق الخاص في الملكية يترتب على تصرفه ضرر مؤكد بغيره عند استعمال حقه المأثون فيه . وهذا يتردد فيه النظر بين امرين : أحدهما ضرر صاحب الحق في الملكية الخاصة الذي ينزل به اذا منع من حقه ، والثاني الضرر المؤكد الذي ينزل بغيره ، كهذا الذي يستقي زرعه فيترتب على سقيه أن ينزل الماء في أرض جاره لا محالة ، وكهذا الذي يفتح نوافذه على جاره فيتضرر الجار ، لأن النوافذ تطل على عوراته .

وقد قرر فقهاء الاسلام في هذه المسائل وأشباهها قولا فاصلا : اذا كان صاحب الحق يمكنه أن يستعمل ملكه بطريقة لا يتضرر فيها الجار ، واستعمل ملكه بهذه الطريقة ، منع وذلك لأن التعاون الذي أوجبه الاسلام والتكافل الاجتماعي العادل يوجب عليه أن يوفق بين مصلحته ودفع الضرر عن غيره ، ولأن قصده الى ما فيه ضرر غيره مع امكانه أن يتفادى الضرر يعد تعمدا للأذى وقصدا اليه وذلك تعد منهى عنه بنص القرآن الكريم .

واذا كان لا يمكنه تفادى الضرر أو التضرر ، وفي هذه ينظر ان كان الضرر عاما أى يلحق الكافة ، فانه يمنع لأن ضرر عامة الناس أكبر قدرا وأعظم خطرا من ضرر الآحاد والحقوق الخاصة تذوب في الحقوق العامة اذ حق الكافة مقدم على حق الآحاد بالنسبة لدفع الأضرار .

واذا كان الضرر النازل بغير صاحب الحق ضرا ينزل بالآحاد لا بالكافة فان حق صاحب الحق الاول اولى بالاعتبار ، ولا يلتفت الى ضرر غيره ما دام لا يمكنه تفاديه فان كان سقى أرضه المعتاد يضر أرض غيره ولا يمكنه السقى المعتاد من غير ضرر الجار فانه لا يلتفت الى ضرر الجار لأن حقه اولى بالاعتبار ولهما أن يتفقا على ما لا ضرر فيه .

٢ — الضرر الذى يغلب على الظن وقوعه :

٥٢ — اذا كان الضرر من استعمال الحق الخاص كثير الوقوع بحيث يغلب على الظن وقوعه عند وقوع الفعل ، وقد قالوا : ان هذه الفحال تلحق فى الأحكام بسابقتها وهى المقطوع فيها بوقوع الضرر وذلك لأن غلبة الظن تقوم مقام اليقين فى الأحكام العملية ، اذ أن الاحتياط يوجب العمل بالظن الراجح ولأن القطع فى هذه المسائل العملية نادر ، بل العبرة بغلبة الظن وأكثر أعمال الناس تبنى على غلبة الظن ، فالإنسان يعمل ما يغلب على ظنه النفع ويمتنع عما يغلب على ظنه الضرر فيه .

والعبرة فى غلبة الظن بكثرة الضرر بأن يكون الضرر الذى يترتب على الفعل كثيرا يزيد على النفع الخاص .

واذا كان الضرر الذى يغلب على الظن وقوعه مساويا للنفع الذى يلحق صاحب الحق فانه يقدم نفع صاحب الحق الخاص لأنه أولى الا اذا كان الضرر يلحق الجماعة فان ضرر الجماعة لا يعد مساويا لضرر المنع لصاحب الحق ، اذ يكون ضررا دائما كثيرا باعتباره نازلا بالمجموع .

٣ — الضرر الكثير غير الغالب :

٥٣ — هذا القسم هو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيرا فى ذاته اذا وقع ولكن لا يغلب على الظن وقوعه ، فهل يعد الفعل ضارا ويرجح جانب المضرة ، بناء على قاعدة فقهية مقررة : « دفع المضار مقدم على جلب المصالح » وحيث يكون احتمال وقوع الضرر ، ولو بغير غلبة ظن يمنع الفعل ، وتطبق عليه القاعدة التى تبينت فى الضرر المؤكد الوقوع ، ولا يلتفت الى أصل الاذن أو الى الحق الخاص الا بمقدار الموازنة بين الضررين ، وأنه يمكن تفاديه أو لا يمكن تفاديه .

هذا نظر بعض الفقهاء وقد قرروا ترجيح جانب الضرر عند وجود الاحتمال ، وآخرون من الفقهاء اتجهوا الى أصل الاذن ، لأن أصل الاذن الذى كان لصاحب الحق الخاص تقرر لمصلحة راجحة فلا يلغى اعتبارها الا لدليل قاطع بالضرر أو لدليل مرجح ، وأما الاحتمال المجرد فلا يصلح دليلا على الضرر المتوقع ، وان الحقوق المؤكدة الثابتة التى تكون لصاحبه الملكية الخاصة لا يزيلها توقع الضرر بطريق الاحتمال الذى لا أرجحية فيه . وان النظر الأول يرجحه مالك وأحمد ، والنظر الثانى يرجحه

أبو حنيفة والشافعي ، فلا يمنعان حقا لمجرد احتمال الضرر ، ونحن نرى أن الاحتياط المنع ، والأخذ بمذهب مالك وأحمد ، لما ذكرنا من أن دفع المضار مقدم في الاعتبار على جلب المصالح كما قررنا ، ولأن صيانة الإنسان حقوق غيره ومنع الضرر عنه أصل ثابت بالنصوص ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا ضرر ولا ضرار » ولأن الشرع الإسلامي نهى عن أمور كانت في أصلها مآذونا فيها ، لأن الضرر يقع منها بطريق احتمالي كالنهى عن الهدية إلى الولاية ، وكالنهى عن تلقي السلع ، وكالنهى عن المساومة على رسوم أخيه ، فإن الضرر في كل هذا احتمالي ، ومع ذلك نهى عنها . ويقول في ذلك الشاطبي في كتابه الموافقات : « الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز عما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة » .

٤ - الضرر القليل الناشئ عن الحق الخاص :

٥٤ - إذا كان الضرر المترتب على استعمال الحق المآذون فيه نادر الوقوع أو كان في ذاته قليلا ، فالحق على أصل المشروعية ، لأن ضرر المنع ضرر مقطوع به بالنسبة لصاحب الحق ، وهو صاحب الأذن الخاص ، فلا يلتفت إلى الضرر القليل ، إذ العبرة بأصل الحق الثابت فلا يعدل عنه إلا لعارض الضرر الكثير بالغير ، وهنا لا يوجد مسوغ للعدول عن الأذن لصاحب الحق الخاص الذي أعطى لمصلحة مؤكدة قررها الشارع فلا تترك لضرر قليل ولا توجد مصلحة تكون في ذاتها خالية من ضرر ، والشرع الإسلامي في مقرراته اعتبر غلبة المصلحة ولم يعتبر ندرة الضرر أو قلته (١) .

٥٥ - هذه نظرة الشريعة إلى الملكية الخاصة ، أثبتتها وجعلتها حقا ولكنها لم تظلمها من واجبات بل أوجبت فيها واجبات ، أساسها منع الضرر بالغير ، وحددت مواضعها فلم تجعل كل مال صالحا لأن تجرى عليه ملكية ، وذلك كله لأنها اعتبرت المجتمع كلا غير مقطع الأجزاء ، فإذا كانت قد أثبتت الملكية الفردية فلمصلحة المجتمع ، ولكي تعمل كل عناصره ، وتبذل الجهود كلها ، وتتلاقى عند غاية واحدة ، وهي المصلحة الإنسانية العامة ، وبذلك يتحقق التكافل الاجتماعي على أكمل وجوهه .

(١) راجع هذه الأقسام في كتاب « الموافقات » للشاطبي — ٢ ص ٣٥٠ وما يليها فهي مأخوذة منه بتصرف .

٩ - ميراث الملكية

٥٦ - الحقوق في الشريعة الإسلامية تورث ما دامت قابلة لأن تنتقل من ذمة الى ذمة ، وتخلف ذمة ذمة أخرى في الأموال ، فيخلف الحي الميت فيما كان له من حقوق مالية أو تقوم بمال ، أو تكون متعلقة بالأموال .

وقد شدد الشرع الإسلامي في الميراث ، ولذلك تولى القرآن الكريم بيانه وبيان مراتبه وما يستحقه كل وارث ، ولم يترك للسنة من بيانه إلا القسر القليل الذي يشبه أن يكون تفريعا أو بيانا لنص مجمل من القرآن ، والأصل في البيان هو القرآن . وقد عد المواريث النبي صلى الله عليه وسلم نصف العلم الإسلامي ، فقد قال عليه السلام : **((تعلموا الفرائض (أي المواريث) وعلموها الناس فانها نصف العلم ، وهو أول شيء ينسى ، وأول شيء ينتزع من امتي))** .

ولم يعتبر الإسلام الملكية الخاصة أو الحقوق مقصورة على مالها ، بل انها تنتقل ويخلف المتوفى من تكون حياته امتدادا لحياته ، أو من يكون مرتبطا معه بحقوق وواجبات ، وهم الأقارب والأزواج ، ويقول عليه الصلاة والسلام : **((من ترك مالا أو حقا فلورثته))** ويقول عليه الصلاة والسلام : **((من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك عيالا فالي وعلى))** .

وانه ليس لمسلم أن ينكر أن الأموال في الإسلام تنتقل من الشخص الى ورثته ، ومن أنكر ذلك فقد أنكر أمرا أجمع عليه المسلمون وعلم من الدين بالضرورة ومن ينكر كذلك لا يكون مؤمنا بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

٥٧ - وقد يقول قائل : ان أسباب كسب الملكية تكون من الشخص الذي قام بهذه الأسباب ، فهو الذي فلاح الأرض وشق أنهرها أو عمل وأنتج بعمله ، أو ارتكب المخاطر ، فكيف يأخذ هذه من لم يفعل ذلك ، ومن لم يتم بأي جهد في سبيل الحصول على هذه الثمرات ، وقد قيل ذلك القول ، وهو نزعة الذين يرون فناء الفرد في الجماعة أو بعبارة أدق يرون فناء الأسرة في

المجتمع ، وهى نزعة أراد تحقيقها بعض فلاسفة اليونان فكتبين لهم فسادها .

وان الاسلام جعل اليراث فى الأسرة وهى تمتد امتدادا بعيدا ، فليست مقصورة على الأبوين والأولاد ، بل هى تشمل كل من يلتقون مع الشخص ولو فى أبعد الجذود والجذات ، وذلك من قبيل التكافل الاجتماعى فى داخل الأسرة ، فإذا كان الاسلام قد أثبت الفردية فى حدود محدودة ، فقد أوجب التكافل الاجتماعى فى داخل الأسرة وحافظ على كيانها لأنها اللبنة التى يبنى منها المجتمع ، فالمجتمع القوى لا يكون الا اذا كانت عناصره قوية .

ومنافع الأسرة متبادلة بين آحادها القوى فيها يحمى الضعيف والغنى يمد الفقير ، فقد أوجب الشارع للفقير العاجز نفقة فى مال قريبه الموسر ، فكان ذلك التبادل سببا فى أن جعل الأسرة خلفا للبيت فى ماله .

وان جعل الأموال تثول الى الأسرة مرتبة حسب درجة القرابة وحسب الحاجة ، فيه توثيق العلاقة بين آحادها ، لأن احساس كل واحد من الأسرة بأن له شطرا فى مال الآخر يأخذ منه عند العجز ويثول اليه بعضه عند الوفاة مما يقوى دعائمها وينمى التعاون بين آحادها . وانه من الوقت الذى يبتدىء فيه الانحلال فى الروابط التى تربط آحاد الأسرة يكون ابتداء انحلال المجتمع ، فيصير آحادا متناثرة ، لا وحدة تجمعها ، ولا أواصر تمسكها ،

وان جعل الشارع الاسلامى الوراثة فى الأسرة مجتمعة ، وبعضها أولى من بعض هو الأمر الوسط بين نظر الذين يمحون التوارث محوا تاما ولا يعتبرون للشخص مالا الا ما كسبت يده ، ونظر الأفراد الذين يجعلون للشخص السلطان الكامل فى ماله بعد وفاته ، كما أن له السلطان فيه حال حياته لأن الشارع الاسلامى جعل المال يثول جبرا الى الأسرة من غير ارادة المالك ولم يجعل له التصرف الا فى الثلث لىؤدى منه واجبات مالية فاته أداؤها فى حياته ، أو ليبر بها من كان له فضل فى تكوين ثروته ، أو ليعين بها ضعيفا قريبا أو بعيدا .

ففى نظرية الشيوعيين ونظرية الأفراديين اطراح للأسرة ، فالأولى أهملتها ، ولو أراد المالك رعايتها ، والأخرى تركتها لارادته ، ان شاء (م ه — التكافل الاجتماعى)

أعطى وإن شاء منع ، وربما يسير بالعطاء والمنع فيما لا يوثق علائق الأسرة بل فيما يوهنها . فجاء الشارع وسلب من المورث الإرادة في الثلثين ، وترك لإرادته الثلث ، ولم يسلبه الإرادة إلا ليعطى المال للأسرة بالقسطاس المستقيم ولكيلا تكون في نفس واحد منها جفوة. المنع والاعطاء ان تولى المالك ذلك .

وان شئت أن تقول : انه بمقتضى التنظيم الاسلامى للنفقة بين الأقارب والميراث — ان النظام الاسلامى يجعل مال الأسرة بين أحادها فيه شركة ، فقل : بيد أن الملكية ثابتة لكل مالك لا يحل شيء من مال الآخر إلا بطيب نفسه، ومظهر تلك الشركة الضيقة في معناها نفقة القريب على قريبه وجعل الميراث إجباريا في داخل الأسرة .

٥٨ — وان التوزيع الاسلامى العادل للميراث يبدو بآدى الرأى انه يقوم على ثلاث دعائم :

الدعامة الأولى : انه يعطى الميراث للأقرب الذى يعتبر شخصه امتدادا في الوجود لشخصه من غير تفرقة بين صغير وكبير ، ولذلك كان أكثر القرابة حظا في الميراث الأولاد ، ومع أنهم أكثر حظا من غيرهم لا يستأثرون به ، بل قد يشاركهم فيه غيرهم ، وذلك لمنع تركيز المال في ورثة بأعيانهم . فاذا كان للمتوفى الأب والأم مع الأولاد أخذوا الثلث وبقى للأولاد وأمه وهى الزوجة الثلثان ، وما يكون للأبوين يكون لأولادهما وهم غالباً أخوة المتوفى واذ يثول اليهم نصيب الأبوين يكون الاشتراك في المال بدل الأفراد ، ونرى من هذا أنه مع أن الارث للأقرب لم يكن على سبيل الاستثثار بل كان فيه اشتراك .

الدعامة الثانية : ملاحظة الحاجة ، فكلما كانت الحاجة أشد كان العطاء أكثر ، ولعل ذلك هو السر في أن نصيب الأولاد كان أكثر من نصيب الأبوين مع أنه من المقرر شرعا أن الأبوين لهما نوع ملك في مال أولادهما كما ورد في الحديث الشريف : « أنت ومالك لأبيك » ولكن لأن حاجة الأولاد الى الأموال أشد لأنهم في الغالب ذرية ضعاف يستقبلون الحياة ولها تكاليفات مالية ، والأبوان في الغالب يستدبران الحياة ولهم فضل مال فتكون حاجتهما الى المال أقل .

وان ملاحظة الحاجة في الميراث هي التي جعلت للذكر مثل حظ الأنثيين ذلك لأن التكاليف المالية يطالب بها الرجل فهو المطالب بنفقة الأولاد وان الفطرة الانسانية هي التي جعلت المرأة قوامة على البيت والرجل كادحا عاملا لتوفير القوت ، فكان هذا داعيا لأن يطالب هو بتقديم المال ، وتطالب هي بتدبير البيت .

الدعامة الثالثة : أن الشارع الاسلامي في تقسيمه للميراث كان يتجه الى التوزيع دون التجميع ، فهو لم يجعل وارثا ينفرد بالتركة كلها الا نادرا فلم يجعل التركة للولد البكر دون سائر الأولاد ، بل وزع التركة كلها بين عدد من الورثة والأولاد والاخوة ، أو أولاد العم ، وللأزواج نصيب مفروض قد يصل الى النصف بالنسبة للزوج ولا يقل عن الربع له . وقد يصل الى الربع بالنسبة للزوجة ولا يقل عن الثمن . وهكذا يستمر التوزيع في الأسرة ولا ينفرد به فرد أو صنف .

٥٩ - وانه يلاحظ أن الورثة في البلاد الاسلامية عند قوة الصلات بينهم لا يقسمون الأراضي الزراعية بل تستمر على الشيوع ويجيء الأخلاف وتستمر على الشيوع ، ويتعاقبون على ذلك جيلين أو ثلاثة ، فتكون الأسرة الكبيرة ذات أرض واحدة تتعاون في زراعتها وتقسم خيراتها بينهم بنسبة ميراثهم ، وان ذلك بلا شك تنظيم تعاوئي فطري يبنى على الدم ، لا يطغى فيه قريب على قريب ، ولا يعتدى فيه رئيس أو مرعوس ، ولا يأكل بعضهم بعضا ، بل يتآزرون بحكم القرابة وبذلك تكون جمعية تعاونية الفتها الفطرة بدل جمعية يؤلفها القانون من آحاد مختلفين لا زابطة بينهم الا الجوار في الزراعة وقد يكونون أعداء وقد يكونون من قرى مختلفة ولا تكون الثقة بينهم متبادلة ، والرياسة فيهم ليست رياسة الفطرة والقرابة بل هي رياسة التعيين ويندر أن يكون الاختيار سليما .

ولقد جربت البلاد الشيوعية أن تكون الدولة هي الزراعة وانتهت التجربة على غير ما يحمدون ، ويجربون الثانية بأن تكون الزراعة بطريق جمعيات التعاون ولا تزال تحت التجربة لم يستبينوا أمرها .

وتطابق الشريعة أوجد تعاوننا فطريا لا يحتاج الا الى الارشاد الزراعى والتوجيهي ، ألا فلنتمسك بالاسلام .

١١ - التعاون على دفع اضرار العجز

٦٠ - الملكية في الاسلام حق من الحقوق التي قررها الشارع الاسلامي ولكنها حق مقيد وتتعلق به حقوق وواجبات كما بينا .

واعظم هذه الحقوق ما يتعلق بتأمين العجزة من شيوخ ویتامی ومرضی فليس الاسلام دين التكف كما يزعم بعض الذين يأخذون احكام الاسلام من حال بعض المسلمين عندما أهملت احكام الاسلام ، بل احكام الاسلام تؤخذ من نصوصه ومقرراته ، وتطبيقاته عندما كان يطبق تطبيقا سليما يلاحظ فيه احترام نصوصه وحقائقه لا اهمالها أو الانحراف عن تطبيقها أو تطبيقها في المظهر دون المخبر .

وانما الاسلام دين التكافل الاجتماعي على أكمل وجه وقد بينا كيف كان التمسك بين الملكية الفردية وحق المجتمع مما جعل المجتمع متكافلا تكافلا تاما ومتعاوننا تعاوننا سليما .

والآن نبين التكافل الاجتماعي في سد حاجة من عجزوا عن العمل وسنرى في هذا نظاما لم يسبق ولم يلحق ركبه ، وان الاسلام لاحظ الضعفاء في الدولة وأوجب رعايتهم ، ولقد قال في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم : **« ابغوني في ضعفائكم ، انما تنصرون وترزقون بضعفائكم »** .

ولبيان علاج الضعف الانساني نذكر ثلاثة أمور اولها : علاجه من داخل الأسرة ، وثانيها علاجه في المجتمع بتنظيم الدولة وما أوجبه الشارع عليها ، وثالثها بالوجوب الديني على الآحاد .

ولنتكلم في هذه الأمور الثلاثة .

علاج العجز في الأسرة

٦١ — الأسرة في الاسلام وحدة متكافلة كما أشرنا من قبل ، وقد عمل الاسلام على دعم الأسرة لتكون قوية متماسكة ، وقد عنى القرآن ببيان احكام الأسرة كلها فبين احكام الزواج والطلاق والميراث ، وأشار في عبارة كلية الى احكام النفقات ، ولم يبين القرآن احكاما في اى موضوع كما بين احكام الأسرة بالذات ، لأنها وحدة البناء الاسلامى ولا يوجد مجتمع متماسك قوى اذا انحلت الأسرة ، وانه يكون حينئذ مجتمعا ماديا لا معنويات فيه .

ومن اعظم دعائم الأسرة التعاون بين آحادها وأوضح هذا التعاون أن يعين الغنى فيها الفقير العاجز .

وقد اتفق فقهاء المسلمين على وجوب أن ينفق الغنى على الفقير العاجز . واختلفوا في مدى هذا الوجوب ضيقا وسعة ، ولكن الجدير بالاعتبار هو رأى الامام احمد بن حنبل ، وهو مأخوذ من الكتاب والسنة ، وهو اقرب الى القواعد الفقهية وهو اوسع المذاهب الفقهية في الوجوب وقريب منه في التوسعة المذهب الحنفى فهو يجعلها على الاقارب الذين يمتنع التزاوج بينهم (١) .

من تجب عليه نفقة القريب ؟

٦٢ — تجب النفقة للفقير العاجز على مقتضى المذهب الحنبلى الذى اخترناه وقررنا أنه اقرب المذاهب الى النصوص والقواعد الفقهية واوسعها تعميما للقرابة التى تلزم بالنفقة على الوارث أى من يرث الفقير العاجز اذا مات عن مال .

(١) الأقوال بالنسبة لوجوب النفقة أربعة : اضيقها المذهب المالكى وهو يوجبها بالنسبة للأبوين على الأولاد وبالنسبة للأولاد على الأبوين . ويفتح الباب المذهب الشافعى قليلا فيجعلها فى الأصول على فروعهم والفروع على أصولهم . والمذهب الحنفى يجعل النفقة فى القرابة المحرمية فكل قريب لا يصح الزواج منه اذا كان أحدهما أنثى تجب له النفقة فلا يوجبها على ابن العم لأن قرابته غير محرمية ويوجبها على الخال لأن قرابته محرمية مع أن الأول يرث قبل الخال والمذهب الحنبلى جعلها تسير مع الميراث سيرا مطردا .

أما قربه للنصوص ، فلأنه تطبيق للنص القرآنى الذى يوجب نفقة الصغير على الوارث له . فقد صرح النص بأن نفقة من ترضع الصغير على أبيه ، فإن لم يكن له أب فأنها تكون على الوارث ونفقة المرضع هى أجرة الرضاعة وهى جزء من النفقة على الصغير ، ومثل الصغير كل عاجز من نوى القرابة .

وأما انطباقه على المقاصد الإسلامية فلأن من القواعد المقررة فى الشريعة أن الحقوق والواجبات متبادلة ، فإذا كان الميراث حقا للوارث إذا مات الشخص غنيا فعليه واجب الاتفاق إذا عجز .

ومع أن أكثر البلاد الإسلامية كانت تسير على مذهب أبى حنيفة إلا المملكة العربية الحجازية ، قد اقترح المجتمعون فى حلقة الدراسات الاجتماعية سنة ١٩٥٢ العمل بمذهب أحمد بن حنبل ، لأنه يوسع القرابة المستحقة للنفقة أكثر من غيره ، بيد أنهم لاحظوا فى المذهب الحنفى معنى إنسانيا يجب الأخذ به ، وهو أن النفقة تجب مع اختلاف الدين إذا كانت نفقة الأصول والفروع فنفقة الأب على ابنه ولو اختلف دينه ، ونفقة الابن على أبيه ولو اختلف الدين ، فإذا كان لرجل ولدان أحدهما مسلم والآخر مسيحى ، وهو مسيحى وهو فقير فالنفقة عليهما على سواء ، ولهذا المعنى الاجتماعى الإنسانى ، أبقت حلقة الدراسات ذلك الجزء من المذهب الحنفى وهو الذى يتفق مع النصوص ، لأن النصوص القرآنية تجعل النفقة على الأب دائما ، وتوجب على الولد الاحسان الى الأبوين ولو كانا مشركين ، لأن الولد مطلوب منه أن يصاحب أبويه دائما بالمعروف ، ولكن لا يطيعهما أن أرادا منه الشرك بالله (١) .

وان النفقة للعاجز من الأقارب إذا كان فقيرا فلا تجب للقادر ولو كان فقيرا ، بل عليه أن يعمل إلا أنهم قالوا ان نفقة الآباء والأمهات تجب على

(١) قال الله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن أشكر لى ولوالديك الى المصير ، وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا » .
(سورة لقمان ١٤ ، ١٥)

الأولاد ولو كان آباؤهم قادرين على العمل ما داموا محتاجين ، لأن الواجب للآباء على أبنائهم أن يكفؤهم مئونة العمل ويعملوا هم ، لأن الاحسان الى الأبوين يوجب على الأولاد أن يعملوا ويفنؤهما عن العمل ، ولأن من المقررات الشرعية أن كسب الولد كسب لأبيه ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **انت ومالك لأبيك** » ولأن الشركة الطبيعية بين الأب والأم وأولادهما تجعل مال الولد للأبوين شركة فيه ، وإن ذلك من شأنه توثيق الروابط في داخل الأسرة ونشر روح التراحم والتعاون فيها .

٦٣ - والعاجز الذى تجب له النفقة هو الذى لا يستطيع العمل لعجزه بمرض أو شيخوخة أو عاهة لا يمكنه التكسب مع وجودها ، أو يكون في حال خرق لا تمكنه من أن يتولى أى عمل . وتعتبر الأثنى التى لا تعمل وليست ذات زوج عاجزة عن الكسب بسبب الأنوثة ذاتها .

ومن العجز أيضا أن يكون طالب النفقة منصرفا لطلب العلم ولله مواهب تمكنه من السير فيه الى أقصى مراحل لأن المواهب يجب أن تظهر فيجب من جانب الدولة أن تهيب الأسباب لظهارها بتمكينه من التعلم في مراحل ما دامت مواهبه تستجيب لها ، ويجب على الأسرة اذا كان فيها القادر أن تهيب له أسباب المعيشة وتكفل له الرزق فتتمده بالنفقة المستمرة .

وقد ذكر الفقهاء أن من أسباب العجز أن يكون الشخص من طبقة لا يستخدمها الناس ولا يعهدون اليها بعمل فيعتبر بذلك عاجزا لأنه لا يسند اليه أى عمل كان يأكل منه .

ويشبه هذا من لا يستخدمون لأنهم لا يجدون عملا ويتمطلون ولهم يكن التعطل بسبب فساد خلقى أو إهمال أو تقصير ، فإن التعطل الذى لا يقترب بذلك يكون من أسباب العجز ، ولكن ان كان بسبب الفساد لا يكون عجزا يقتضى المعونة بل يكون جريمة تستوجب العقاب ، وأقل عقاب ألا يعان لكى يصلح من نفسه ويعمل على أن يقوم بواجبه ، ولا يفسد العمل ومن يعملون معه .

ولاشك أن من تجب عليه النفقة لابد أن يكون ذا يسار بحيث يفضل عن حاجاته الأصلية ما يمكنه أن يمد به قربه العاجز عن الكسب ، واليسار على أرجح الأقوال. في المذاهب الفقهية بأن يكون كسوبا يفضل من كسبه

اليومى أو الأسبوعى أو الشهرى ما يمكن أن يقدر فيه مقدارا من النفقة يمد به قريبه العاجز عن الكسب .

وقد لاحظ الفقهاء الأبوين فى هذا المقام أيضا فقالوا : انه لا يشترط أن يكون الولد بالنسبة لأبويه متيسرا لكى يجب عليه أن يعينهما فى شيخوختهما بل الشرط فقط القدرة على العمل ، وان لم يكن فى كسبه ما يفضل لهما ضمهما اليه وأكل معهما مما يكسب ، قليلا كان أو كثيرا ، وذلك لأن القرآن الكريم نهى الولد عن أن يتأفف من أبويه اذا بلغا عنده الكبر ، واذا كان لا ينسوغ له أن يتأفف منهما فأولى ألا يتركهما جائعين ، وقد أمر بأن يصاحبهما فى الدنيا معروفا ، وليس من المصاحبة بالمعروف أن يتركهما من غير طعام بل يشركهما فى طعامه (١) .

٦٤ — وأن النفقة تجب دينيا على القريب لقريبه العاجز أو المحتاج فى الحدود التى رسمناها ونقلنا رسمها من أقوال الفقهاء .

فان أدى ما يوجبه عليه الدين طائعا من غير الزام فله الثواب على ما أداة ، ويكون قد وصل رحمه استجابة لقول النبى صلى الله عليه وسلم : **« من أراد أن يبارك له فى رزقه وينسأ له فى أثره ، فليصل رحمه »** وتلك النفقة من صلة الرحم ، واذا لم يؤد القريب الموسر ذلك الواجب الدينى فان لهذا الفقير العاجز أن يطلب من القضاء الزامه بذلك ، وذلك بدعوى يرفعها . وبذلك ينتقل الواجب الدينى الى واجب قضائى يلزمه به القضاء .

والقاضى عليه أن يحكم له بالنفقة ان توافرت اسبابها فى المدعى والمدعى عليه ، وقضايا هذه النفقات تكون من غير رسوم تدفع كما هو المقرر فى الفقه الاسلامى ، لأن القضاء بكل فروعه فى الفقه الاسلامى لا أجره عليه . وبالتالي لا رسوم عليه ، انما على الدولة أن تقدم للقضاة ما يحتاجون اليه بالمعروف وبما يليق بمناصبهم ، لأن القضاء أقدس وظائف الدولة ، لأنه ميزان بنيانها ومقيم العدالة فيها ، ولا استقامة لأمة من غير عدل .

(١) قال الله تعالى : **« وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا ، أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا »** . (سورة الاسراء الآيتان ٢٣ ، ٢٤)

واجب الدولة نحو العاجزين

٦٥ - وإذا لم يكن للفقير العاجز من ينفق عليه وقد علمت أن الأقارب الذين تجب عليهم يشملهم معنى القرابة في أوسع معانيه ، فيشمل الآباء والأجداد والجندات ، والأبناء وأبناء الأبناء ، وأبناء البنات ، مهما نزلوا ، ويشمل الأخوة والأخوات وأولادهم والأعمام والعمات وأولادهم ، والأخوان والخالات وأولادهم ، وأعمام الأب وعماته ، وأولادهم ، وأعمام الجد وعماته ، وهكذا مهما بعدت درجة القرابة .

ولاشك أن القريب العاجز لا يعدم أن يجد من هؤلاء من يستطيع طلب النفقة منه ، ويلزمه القضاء بالانفاق عليه ، وهو من تحقيق التكافل الاجتماعي في الأسرة بأقصى مدى .

ولكن إذا لم يكن في القرابة قاصيها ودانيها من يستطيع الانفاق على الفقير العاجز ، فعندئذ ينتقل الوجوب من الأسرة الصغرى إلى الأسرة الكبرى وهي المجتمع ممثلاً في الدولة التي تحميه وتنسق بين قواه وتقوم بالقسط فيه ، وتنفذ التكافل الاجتماعي فيه على أكمل الوجوه .

وإذا قامت الدولة بالواجب عليها نفذ القائم عليها حكم الشرع الذي أوجب عليه تنفيذه كما كان يفعل الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد كان يمد العاجزين حتى أنه كان يزوجهم ، أو كما كان يفعل أبو بكر ، وكما كان يفعل عمر رضي الله عنه الذي كان يبحث عن الفقراء ليعطيهم ، والذي أخذ على نفسه عهداً أنه إذا عاش لينتقل بين الأقطار الإسلامية يبحث عن الفقراء ليعطيهم ، وإذا قامت بذلك الدولة فقد أدت ما وجب عليها وكان للقائم عليها الثواب من الله تعالى ويكون التنفيذ في هذه الحال بالطريق الإداري .

وإذا لم تقم الدولة بواجبها في ذلك فإن القضاء يحكم عليها ويلزمها كما قرر الفقهاء ، وذلك مبدأ لم يسبق به الإسلام ، ويجب على بيت المال تنفيذ ذلك الحكم .

وقد يرد اعتراضان :

الاعتراض الأول : كيف يقضى القاضي على ولي الأمر وهو الذي ولاه ويعد نائباً عنه ، ويرد ذلك الاعتراض بأن ولي الأمر عندما يمكن ذا الأهلية

من رجال القضاء من القيام بالعدالة ، فولايته لا تعد انابه عنه ، ولكن تعد تمكيننا لذوى الكفاية من القيام بحق الناس عليهم ، ثم القاضى بعد هذا التمكين يعد نائبا عن المسلمين وليس نائبا عن الحاكم ، ولذلك كان له الحكم عليه والزامه .

والاعتراض الثانى : من أى الموارد ينفق ولى الأمر على الفقير اعاجز ، ونقول ان للفقير حقا فى كل موارد الدولة ، وقد قسم الفقهاء بيوت المال الى أربعة أقسام بحسب مواردها وللفقير حق فى كل مورد من هذه الموارد ، وها هى ذى الأقسام :

القسم الأول : « بيت الغنائم » ، وهو خاص بما يغنم فى الحروب ، وينفق منه على مرافق الدولة وفقراء المسلمين .

القسم الثانى : « بيت المال الخاص بالجزية والخراج » ، وهذا يصرف منه على مرافق الدولة وفقراء غير المسلمين الذين يستظلون بالراية الإسلامية ، ويتمتعون برعوية دولة الاسلام .

القسم الثالث : « بيت مال الزكاة » وهذا يصرف منه فى مصارف الزكاة التى سنبينها ان شاء الله تعالى .

القسم الرابع : « بيت المال الخاص بالضرائب » ، وهى الأموال التى لا يعرف لها مالك والتركات التى لا وارث لها ، وقد قال الفقهاء انه كله للفقراء فيعطى منه الفقراء العاجزون نفقتهم وأدويتهم ويكفن موتاهم ، ويقول الفقهاء : على الامام صرف هذه الحقوق الى أصحابها .

١٢ - الزكاة

٦٦ - نرى من أقسام بيت المال ومصارفها أن الفقراء لهم حظ في كل مورد من مواردها ، وأن الدولة تقوم بسد حاجات الفقراء ، سواء أكانوا مسلمين أم كانوا غير مسلمين ، وإن أعظم مورد للتكافل الاجتماعى هو الخراج والزكاة ، أما الخراج فقد أشرنا إليه عند الكلام في الأراضى الزراعية وأحكامها ، وحسبنا هذه الإشارة في هذه الرسالة الصغيرة .

وأما الزكاة فهى التى يجب أن نتكلم عنها في هذا الجزء من كلامنا بعبارات موجزة لأنها الواجب الأول على الدولة بالنسبة للفقراء .

والزكاة قد شرعت في الاسلام في السنة الثانية من الهجرة ، وقام النبى صلى الله عليه وسلم بجمعها ، وأرسل ولاية الصدقات يجمعونها من القبائل التى كانت تدخل في الاسلام ، ولقد جاء في وصاياهم للذين يذهبون الى القبائل : « فان أسلموا فخذ من أموال أغنيائهم الصدقات ، وردها على فقرائهم » ، وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم الزكاة ووعاءها في كتب كان يرسلها الى الولاة الذين يجمعونها ، وحفظ الصديق خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكتب ، ونفذها في خلافته . كما نفذها الذين جاءوا من بعده من الراشدين .

وانه قد حدث أن كثيرا من القبائل العربية قد ارتدت عن الاسلام وامتثعت عن الصلاة والزكاة ، وتجمع المرتدون وحاولوا أن يستولوا على المدينة ، فتجرد أبوبكر رضى الله عنه ، وأخذ الأهبة ، وأعد العدة ليحملهم على الدخول في الطاعة ، بعد أن خرجوا عن الاسلام وحاربوا الجماعة ، وقتلهم ، وعركهم ، وخيرهم بين أن يسلموا أو يقاتلهم حتى يجلسوا ، فكان منهم من عاد الى الايمان ، ومنهم من قبل اقامة الصلاة ، وامتنع عن أداء الزكاة ، وأرسلوا الى الصديق أن يعاملهم على هذا الأساس . ولكن الصديق رضى الله عنه رأى أن الامتناع عن الزكاة امتناع عن الطاعة ، ولا تتكون دولة بعض أجزائها ممتنع عن الضريبة الاجتماعية فيها .

وقد خالف بعض الصحابة أبا بكر ابتداء ، ولكنه أمر ، وقال : « والله لو منعوني عقالا أعطوه لرسول الله لقاتلتهم عليه » ، وقال : « والله لو أفردت من جمعكم لقاتلتهم حتى أهلك مهلكا ، أو أنال مطلبها » وكان من المعارضين ابتداء عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فأخذ أبو بكر بلحيته وقال له غاضبا : « ثكلتك أمك يا ابن الخطاب أجبار في الجاهلية خوار في الاسلام »

وما زال أبو بكر يصيح في مخالفه صيحة الحق ، حتى شرح الله صدورهم لرأيه فقاتلوا على الزكاة كما قاتلوا على الصلاة .

٦٧ — ومن هذا السياق يتبين أن الزكاة ليست صدقة منثورة كما توهم بعض الناس ، وليس فيها اذلال للفقير ، وليست همجية كما ادعى البعض ، إنما هي الضريبة الاجتماعية ان صبح لنا ان نعبر عن هذه الفريضة الدينية بهذا التعبير ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمعها ، وجمعها الصديق وعمر .

ولكن حدث في عهد ذى النورين عثمان بن عفان أن كثرت الأموال في أيدي الصحابة وامتلا بيت المال بالصدقات ، فرأى ذلك الخليفة أن يجمع زكاة الأموال الظاهرة وهي زكاة الزروع والثمار والابل والبقر والغنم ، وترك الناس يؤدون للفقراء زكاة الأموال الباطنة ، وهي زكاة النقود ، وزكاة التجارة ، لكيلا يقوم بتفتيش على النواحي الباطنية ، ويرهق الأغنياء بل تركهم لدينهم في هذه المسألة ، وخصوصا أن منهم من له اقارب فقراء يريد أن يبرهم من مال زكاته .

وقد رأى الفقهاء في عمل ذلك الخليفة ما يخالف عمل النبي وعمل الشيخين أبي بكر وعمر ، وقد حاولوا أن يخرجوا عمله على أساس ما عمله من قبله ، فقالوا ان عثمان أناب عنه بالنسبة للأموال الباطنة ارباب الأموال ليصرفوها في مصارفها ، ولذلك قرروا أنه لو ثبت أنهم لا يؤدونها أجبرهم على أدائها بما يناسب زمنه ، وقد قرر الفقهاء بالاجماع أنه لو بلغ الامام أن أهل قرية لا يؤدون زكاة الأموال الباطنة جمعها منهم .

والفقهاء فرضوا أن المتولى أمر المسلمين قد يكون مفسدا ، فهو ربما يجمع الأموال لينفقها في شهواته ولا يؤدي للفقير حقه ، فقالوا في هذه الحال أنه اذا فسد أمر بيت المال صارت الزكاة واجبة وجوبا دينيا على أصحابها ،

وعليهم هم أن يتولوا أداءها ، وهذا هو السر في خطأ كثيرين في فهم حقيقة الزكاة ، لأنهم لم يروا إلا حكاما فاسدين أهملوا الفريضة وأفسدوا بيت مال المسلمين وراوا أن أرباب الأموال يتولون انفاقها على الفقراء أن كان فيهم دين ، فظنوا أن ذلك هو نظام الاسلام . وما هو الا فساد الحكام . وإن الجهل لا يبرر التهجم على الحقائق الاسلامية .

٦٨ — وبهذا السياق يتبين أن الزكاة حق معلوم للفقير في مال الغنى ، وإذا وجبت الزكاة في مال ، فإنه يكون شركة بين الفقراء يمثلهم ولي الأمر المسادل وبين أصحاب الأموال ، فإذا وجبت الزكاة في زرع لا يكون ملكا خالصا لصاحبه بل يكون لصاحب الزرع تسعة الأعشار أن سقى من غير آلة ، والعشر لبيت مال المسلمين ، أي الفقراء المسلمين ، وإذا باعه صاحبه يكون بيعه باطلا عند كثيرين من الفقهاء ، لأنه باع ما لا يملك في ضمن ما يملك ، والبيع على هذا النحو لا يكون صحيحا عند الشافعي وأحمد ابن حنبل ، وهناك وجه آخر عند هؤلاء أن البيع يكون صحيحا في حصة المالك ، وباطلا في الحصة الأخرى ، لأنه بيع ما لا يملك بالنسبة لها ، وبيع الإنسان ملك غيره على أنه ماله باطل .

وقد قرر جمهور الفقهاء أن من يموت ولم يؤد الزكاة الواجبة عليه تكون ديناً في التركة لا تخلص للورثة إلا بعد سدادها . كمن يموت وعليه دين للعباد ، فإن التركة لا تخلص للورثة إلا بعد سدادها ، بل أن الحنابلة والشافعية يقررون أن دين الزكوات يكون مقدما على دين العباد ، لأن دين الله أحق أن يوفى به كما صرح بذلك النبي صلى الله عليه وسلم .

وبذلك يطبق الفقهاء تطبيقا دقيقا المعنى الحقيقي للزكاة ، وهي أنها فريضة اجتماعية تشتر من مال الغنى قدرا معلوما يجمعه ولي الأمر جبرا عن صاحبه أن امتنع ، ويكون دينسا في تركته يؤخذ منها أن لم يسدده في حياته .

وعاء الزكاة :

٦٩ — وعاء الزكاة هذا تعبير أخذناه من كلام علماء الضرائب ، لأن الزكاة فريضة اجتماعية وإن كان أداؤها اختياريا يكون عبادة مقبولة عند الله تعالى ، فإن احتساب النية في أدائها ، ونية القربة إلى الله تعالى بذلك ، والمصارعة اليها على أنها مغنم لا مغرم يجعل ثوابها عند الله عظيما .

وعاء الزكاة أو المال الذى تجب فيه ، قد وضع الفقهاء المسلمون له ضابطا قد استمدوه من مصادر الشريعة من أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وعمله وعمل صحابته الذين انتهجوا منهجه ، وهو المال النامى بالفعل أو بالقوة أو بعبارة أخرى المال الذى يقتنى للنماء . لا الذى يكون لسد الحاجة ، سواء اتخذ للنماء بالفعل أم أهمل فلم ينم وإن كان فى أصل وضعه للنماء كالنقود ، فإنها للنماء ، وإن لم يستخدمها بعض ملاكها للنماء ، فذلك من تقصيرهم أو إهمالهم وذلك لا يعفيهم من حق الفقراء فيها .

فموضع الزكاة هو المال النامى ، ولكن لأجل أن تجب الزكاة لابد أن يكون ذلك المال مدخلا صاحبه فى زمرة ذوى الأموال وذلك لا يتحقق إلا بأمرين :

الأمر الأول : أن يكون ذلك المال له حد أدنى يجعل الشخص معتبرا من ذوى الأموال ، وقد قدر ذلك الحد فى الأموال المنقولة بما قيمته عشرون دينارا ذهبيا ، وهو بالنقد الذهبى نحو اثنى عشر جنيها ونصف جنيه مصرى من الذهب ، أو نحو ذلك من الجنيه الأسترلينى الذهبى ، ويعادل نحو خمسة وسبعين جنيها مصريا ورقيا أو يزيد .

وبالنسبة للزراعة ؛ جمهور الفقهاء على أن كل ما تنبته الأرض أو يجنى من الشجر فيه زكاة ، فليس فيها نصاب معلوم .

الأمر الثانى : أنه بالنسبة للأموال المنقولة يجب لاعتبار الرجل غنيا أن يكون عنده هذا النصاب سنة كاملة لا يدخل فى حاجاته الأصلية .

ولا تؤخذ الزكاة من الأموال التى لا تعد نامية بالفعل ولا بالقوة ، وهى الأموال التى تكون للانتفاع الشخصى كأثاث المنزل ، والدار التى تكون للسكنى ، وأدوات الصناعة الآلية كالنول اليدوى لمن ينسج عليه بنفسه ، وكأدوات الحدادة والنجارة التى يستعملها لصناعته ، لا لرجل يستغلها على أن تكون رأس ماله ويعمل فيه غيره ، فإن هذه الآلات تكون بالنسبة له رأس مال ناميا .

ولما كان أكثر الصناع فى عهد الاجتهاد الفقهى كانوا يعملون بأيديهم بأدوات يملكونها ولا يملكها غيرهم ، أعفيت من الزكاة لأنها لم تكن رأس مال ينتج بنفسه ، بل كان الانتاج لمهارة الصانع وخبرته . فيده وفكره

هما اللذان ينتجان . وكذلك الأمر بالنسبة للدور ، فما كانت في أغلب الأحوال تتخذ للاستغلال ، بل كانت تعد للسكنى فقط ، كما هو الشأن في ريف مصر وصعيده ، وكما هو الشأن في أغلب القرى في البلاد العربية الإسلامية فلم تكن الدور رأس مال يثمر ، بل كانت لاشباع حاجة أصحابها ، ولذلك لم تكن فيها زكاة .

٧٠ — والأموال التي كان يتحقق فيها وصف النماء في عصر النبي صلى الله عليه وسلم أقسام أربعة :

أولها « النعم » : وهي الإبل والبقر والغنم إذا كانت ترعى أغلب العام في عشب مباح ليس مملوكا لأحد ، وتتخذ للتنمية لا للعمل ، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « في السائمة زكاة » والسائمة هي التي ترعى في عشب غير مملوك لأحد ، ولأن العلف لا يجعل النماء من ذات المال ، بل يجعل النماء بمال آخر ، فالثمرة ليست من النعم ذاتها بل منها ومن غيرها ، ولأنها إذا كانت عاملة لا يكون اتخاذها لتنميتها بل تكون مقتناة للعمل وتكون الثمرة فيما ينتجه العمل ، فتكون الزكاة فيه وهو الزرع ، ولو أخذ منها الزكاة لكان ثمة مضاعفة في الفريضة .

ولقد قال الإمام مالك رضي الله عنه : ان الزكاة تجب في المملوكة ، وتجب في العاملة لأن العمل والعلف لا يمنع سبب الزكاة وهو النماء . ونحن نرى أن رأى الجمهور أحق بالاعتبار .

والمقادير التي تجب فيها الزكاة في هذه النعم قد عينتها السنة وعمل الصحابة ، وهي في جملتها تنتهي إلى أن نصابها لا يكون أقل من نصاب النقود ، ومقدار الزكاة فيها متقارب مع مقدار زكاة النقود .

ولكن ألا تكون زكاة في غير هذه الأصناف وهي الإبل والبقر والغنم ؟ ونقول في الإجابة عن ذلك : ان سبب فرضية الزكاة في هذه الأصناف أنها هي أموال نامية ، ويشترط أن تكون سائمة ، فإذا تحقق السبب وهو النماء ، والشرط وهو أن تكون سائمة في حيوانات أخرى فإنه يجب أن تكون فيه زكاة ، لأن هذه الشريعة معقولة المعنى ، فليست بالنسبة للأمور الاجتماعية تعبدية ، بل أحكامها لغايات ولمعان ، فإذا تحققت هذه الغايات وتلك المعاني في أمور لم يرد النص فيها فإنها تعطى الأحكام التي

أعطيت لمثلها وهذا هو القياس في الفقه الاسلامي ، فأساسه أن الأشياء المتشابهة في غايتها ومعناها تعطى حكما واحدا ، وهذا أمر تقره البدهيات العقلية .

ولذلك أجاز بعض الأئمة في الفقه فرض الزكاة في الخيل ، لأنه وجد أنها يتحقق فيها النماء وهو السبب ، وكونها سائمة وهو الشرط ، ولم يكن ذلك متحققا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا عصر الراشدين ، ذلك لأنها لم تكن تتخذ للنماء ، بل كانت تتخذ للحرب فقط ، اذ كانت قليلة في البلاد العربية في ذلك الابان ، ولكنها كثرت بعد ذلك واتخذت للنماء ، ولذلك قرر أبو حنيفة رضي الله عنه أنها تجب فيها الزكاة اذا اتخذت للنماء وتحقق فيها الشرط بأن كانت سائمة ، أما اذا كانت للقتال فانها لا زكاة فيها لأنها تكون كالبقر العاملة لا زكاة فيها ، واشترط للزكاة فيها أن تبلغ قيمتها عشرين مثقالا من الذهب .

وان أبا حنيفة رضي الله عنه قد فتح لنا باب القياس في هذه المسألة ، فيصح أن يدخل في هذا الباب كل حيوان يتخذ للنماء ويتحقق فيه الشرط كبعض الحيوانات في الهند وفي افريقيا .

٧١ — والقسم الثاني من الأموال التي كانت تعد من وعاء الزكاة الذهب والفضة ، اذ ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « في كل مائتي درهم خمسة دراهم » وهذا النص يثبت أن نصاب الفضة أي الحد الأدنى هو مائتا درهم ، وأن القدر الواجب هو ربع العشر ، أي ٢٥٪ لأنها تساوي خمسة دراهم وهذا بالنسبة للفضة .

أما الذهب فلم يرد نص صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، ولكن الصحابة جعلوا فيه كل عشرين دينارا من الذهب نصف دينار .

والتحقيق التاريخي يؤدي بنا الى أن قيمة مائتي درهم كانت تساوي العشرين دينارا هي التقدير الدائم في كل العصور ، ذلك لأن الفضة نقد أن يكون تقديرهم بالعشرين اعتباطا من غير سبب موجب له .

واذا كانت عشرون دينارا هي نصاب الزكاة بتقدير الصحابة المبني على تقدير النبي صلى الله عليه وسلم في الدراهم فانه يسوغ أن نعتبر العشرين دينارا هي التقدير الدائم في كل العصور ، ذلك لأن الفضة نقد

معاون وهى سلعة يجرى عليها الرخص والغلاء ، أما الذهب فهو العملة العالمية التى لا تتغير ، وبها تقاس قيم الأشياء ، ومنها الفضة ولذلك لا نعتبر مقياسا سواه ، وليس ذلك تركا لتقدير النبى صلى الله عليه وسلم او اهماله انما هو اعمال لتقدير النبى صلى الله عليه وسلم فى أوسع مدى ، ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم قدر النصاب بمائتى درهم على أساس قيمتها فى عصره صلى الله عليه وسلم ، وقد بين الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم هذه القيمة بعشرين دينارا أو مثقالا من الذهب ، فتجعل هذه القيمة أساس التقدير فى كل العصور ، وبذلك يتوحد النصاب فى كل الأقطار الإسلامية .

والآن نجد أكثر التعامل بالأوراق النقدية فهل تكون هى وعاء الزكاة ؟ لقد أخذ بعض الناس من ظاهر ما يكتب عليها من أنها سند يجب الوفاء به اعتبارها دينا ، وأجروا عليها أحكام الدين !! ولكن الحقيقة أن الأوراق النقدية تعد الآن نقودا حالة محل الذهب وقيمتها فيما تدل عليه من قيمة ذهبية فى أسواق الذهب العامة ، ولو لم تجب فيها الزكاة لكان ذلك الغناء لزكاة النقد ، واهمالا لأمر الشارع الإسلامى فى الزكاة .

وإذا كانت وعاء للزكاة كما هو المنطق والأمر الذى يتفق مع مقاصد الشارع الإسلامى والغاية من فرضية الزكاة فإننا نقدر النصاب فيها على أساس القيمة الذهبية وما يتحقق فيه نصاب الزكاة على أساس أن يكون مجموع الأوراق مشتملا على ما قيمته عشرون دينارا ذهبيا .

وان النقود تجب فيها الزكاة ولو كانت مدخرة فى المصارف أو الخزائن الخاصة وهى معتبرة نامية بقوتها النقدية وينبغى تنميةها بالفعل حتى لا تأكلها الزكاة ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اتجروا فى مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة » ففرض الزكاة فى النقود تحريض على العمل بها واستغلال كل القوى النقدية بحيث لا تكون قوة نقدية معطلة لا تعمل ، ولقد هدد القرآن الكريم الذين يكتزون الذهب بالعذاب يوم القيامة ، أن تكوى بهما وجوههم ، ومعنى كنزها أن تقبر فى الخزائن لا تعمل ، لأن الكنز هو المال المختفى الذى يقبر فى أرض أو خزانة لا يعمل ، ولذلك قرر العلماء أن المال (م ٦ — التكافل الاجتماعى)

الذى يعمل فى التجارة وينمى وتؤدى صدقاته فى مواقيتها لا يعد كنزا مستحقا لأن تكوى به جباه الذين يملكونه (١) .

وان النصاب النقدي كما قلنا يقدر بالذهب وهو فى مصر يقارب ٧٥ جنيها أو يزيد ، واذا ملكه الشخص سنة كاملة وجب فيه ربع العشر .

٧٢ — والقسم الثالث من الاموال التى تعد وعاء المال « المعد للتجارة » ، وقد ظهر فى عصر الصحابة والأئمة المجتهدين عروض التجارة أى الاموال المتخذة للتجار ، فقد أثر عن الصحابة أنهم فرضوا الزكاة فيها لأنها أموال نامية بالفعل فقد تحقق السبب الموجب للزكاة فيها وهو كونها مالا ناميا بالفعل ، وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم الى وجوبها عندما امر الاوصياء على اليتامى أن يتجروا فى اموالهم حتى لا تأكلها الصدقة ، فان الاتجار يحول النقود الى بضائع وتجب الزكاة فيها على أساس أنها بضائع تتغير بالبيع والشراء والمعنى المالى قائم فيها .

والمقدار الواجب فيها هو ربع العشر اذا استمر يملك النصاب طول العام ، وقال مالك : يكفى أن يكون ماله فى اوله وآخره ، لأن الاتجار قائم على الكسب والخسارة ، فخسارته فى أثناء العام لا تمنع اعتباره غنيا بوجود النصاب فى أول العام وآخره ، وهذا رأى حسن نختاره للعمل ، ولأنه يسهل تطبيقه بالاحصاء أول العام وآخره .

ونصاب عروض التجارة هو كنصاب النقود والواجب هو الواجب منها .

٧٣ — وهذه الأقسام الثلاثة منقولة ، ولا تعد أموالا ثابتة ، ويلاحظ فيها أمور ثلاثة :

الأمر الأول : أن النصاب الذى تجب الزكاة بوجوده واستمراره حولا كاملا — مع ملاحظة ما قررناه من رأى مالك — يعد قليلا اذا قيس بمقدار الثروات التى نراها فى عصرنا حتى فى البلاد الشيوعية ، ولعل الحكمة فى ذلك هى تعميم التكافل الاجتماعى ، فلا تجب الزكاة على الذين يفحش

(١) قال الله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبئسهم بعذاب اليم » . (سورة التوبة : الآية ٣٤)

غناهم فقط ، وفوق ذلك فان تعميم الزكاة على هذا النحو يكثر من حق الفقير ، والشريعة حريصة على الاكثار من حق الفقير .

الأمر الثاني : ان الزكاة في الأموال المنقولة تؤخذ من ذات رأس المال ، ولا تؤخذ من الايراد فقط ، فهي اشتراكية في رأس المال ، لا في مجرد الربيع .

الأمر الثالث : اذا زاد رأس المال في اثناء العام ، أتؤخذ الزكاة عن رأس المال الذي انتهى في آخر العام أم عن القدر الذي ابتداء به العام ؟ ونقول في الاجابة عن ذلك : انه بالنسبة لزكاة الماشية العبرة برأس المال الذي انتهى آخر العام ، لأن ما حدث من سمن أو توالد ، أو كبر سن ، إنما هو من ذاتها ، لا من شيء خارج عنها ، فتجب الزكاة فيها على انه من رأس المال .

وأما بالنسبة لعروض التجارة فان الأكثرين من الفقهاء قرروا أن تكون الزكاة على أساس ما انتهى اليه في آخر العام ، وذلك لمشابهته للماشية من جهة ولأنه لو نقص في آخر العام لا تجب الزكاة الا على أساس هذا النقص ، فمن العدالة أنه في حال الزيادة تكون الزكاة على أساسها ، وذلك هو العدل الذي نختاره للعمل .

٧٤ — والقسم الرابع من الأموال التي تجب فيها الزكاة هو « الزروع والثمار » ، وقد تحقق فيه سبب الزكاة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب الزكاة في الزروع والثمار : « فيما أخرجت الأرض زكاة » وكان عليه السلام يجمع الزكاة من الزروع ، وثمار الأشجار والنخيل ، فأثبت العمل والقول وجوب الزكاة في هذا القسم من الأموال .

وجمهور الفقهاء على أنه ليس لما تنتجه الأرض وما تثمره الأشجار نصاب معين ولا يشترط مرور سنة ، بل ان الزرع يعين وقت انتاجه ، وقد ثبت ميعاد الوجوب بالنص القرآني ، فبين أن ذلك يكون وقت الحصاد (١) .

والزكاة تكون في ذلك بالعمش ان كانت تسقى بغير آلة ، ونصف العشر

(١) « كلوا من ثمره اذا اثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده » .

(سورة الانعام : الآية ١٤١) .

ان كانت تسقى بآلة وان النبی صلى الله عليه وسلم كان يجمع الزكاة على هذا الأساس .

ولكن يلاحظ الآن انه ينذر السقى بغير آلة وهذا في الاقاليم التى تعتمد على رى منظم ، أما ما يعتمد على الأمطار ، فان السقى بغير آلة كثير ، بل هو الغالب ، وعلى أى حال فالمعانى الشرعية ملاحظة فى الأمرين .

وان الزكاة تؤخذ من الانتاج ولا تؤخذ من أصل رأس المال ، ولهذا كانت نسبتها أكبر من نسبة الزكاة فى الأموال المنقولة ، لأنها تؤخذ من ثمرات رأس المال لا من رأس المال نفسه ، أما زكاة المنقول فتؤخذ من رأس المال ذاته .

الأموال المستغلة فى هذا العصر :

٧٥ — هذه هى الأموال التى كانت مستغلة فى عصر الاجتهاد الفقهى ، وقد وضعت فيها الزكاة على أساس أن تؤخذ من رأس المال بالنسبة للأموال المنقولة ، او كتعبير علماء الضرائب : الأموال السائلة ، وبالنسبة للأموال الثابتة تؤخذ من الغلة .

والآن قد وجدت أموال للاستغلال فى عصرنا ولم تكن مستغلة فى الماضى كالمصانع والعمارات السكنية ، ولذلك لم تفرض زكاة فى نظائرها من قبل ، فقد أعفيت من الزكاة عندهم ، ولم تكن زكاة فى الماضى على أدوات الصناعة والدور ، ثم الأسهم الصناعية والتجارية ونحوها أتجب فيها زكاة ؟ .

ويقتاضانا هذا البحث فى حكم أنواع ثلاثة من الأموال ، هى أدوات الصناعة الآن ، والعمارات ، والأسهم ، ونحن نبحث حكم هذه الأموال مطبقين القواعد التى قررها الفقهاء غير مبتدعين ولا مخالفين ، لقد قرر الفقهاء أن سبب الزكاة هو المال النامى فاننا نطبق هذا المعنى على الأموال الحاضرة واذا كان الفقهاء لم يقرروا فى نظيرها أو فيما سمي باسمها زكاة ، فذلك لأنه لم يتحقق فيها السبب فى زمانهم ، وتحقق فى زماننا ، ولا تخرج منه ، ويتبين ذلك فيما يأتى :

(١) المصانع : كانت أدوات الصناعة كما اشرنا أدوات أولية للانتاج فيها كان لمهارة المصانع ، كالنجار الذى يعمل بيده فى حائوته الخاص به ، والآن تقام المصانع ، ويكون رأس مالها هو أدوات الصناعة ، ويكون الانتاج

فيها ثمرة لعاملين : الأول الأيدي التي تدير والفكر الذي ينظم .
والثاني رأس المال للمصنع . والثمرة في الأول للعمل ، والثاني لرأس المال
الذي كون المصنع وهما أسباب العمل ، وبذلك يكون ما يخص رأس المال
تجب فيه الزكاة ، لأنه قد تحقق فيه سبب وجوبها .

وإذا وجبت الزكاة على مالك المصانع فبأي تقدير ، وما وعاءها ؟
فنقول ان وعاءها هو الثمرة ، وتجب على تقدير الثمرة ، وذلك لأنها مال
ثابت فتكون مشبهة للشجر والأرض وتجب الزكاة في الغلة ، وإذا كنا
سنأخذها من صافي الغلات بعد كل النفقات ، يكون الواجب هو العشر
لأن الزكاة تجب في عشر الزرع اذا خلا من النفقات .

على ان وجوب الزكاة في المصانع لا يمنع اعفاء أدوات الصناعة اليدوية
أو نحوها اذا كان الذي يستعملها صاحبها ، فأدوات الحلاقة ، وأدوات
النجارة للنجار الذي يستعملها فانها لا تغل بنفسها ، ولكنها تغل بمهارة
الصانع الذي يستعملها ، فلا تعد بذاتها رأس مال ناميا .

(ب) العمارات : كانت الدور كما أسلفنا لا تفرض فيها زكاة لأنه
لم يتحقق فيها سبب الوجوب ، أما الآن فان العمارات صارت محلا
للاستغلال ، فتحقق فيها السبب وليس من المعقول أن تعفى من الزكاة ،
بينما تجب الزكاة على من يملك فدانين أو أكثر ، وتجب الزكاة في صافيها
بمقدار عشره ، لأنها أموال ثابتة .

وان هناك دورا لا تستغل كالدور في القرى ، والدور التي تستعمل
للمسكن الخاص ، والمسكن الخاص للمالك العمارة التي تستغل ، فانها لا تجب
فيها الزكاة كأقوال الفقهاء لأن السبب لم يتحقق .

(ج) الأسهم : تجب في الأسهم الزكاة ، ولكن وجوبها على ضربين
تبعاً لاستعمال مالها : فان كان المالك يقتنيها ليأخذ غلاتها ، فان الزكاة
تجب في الغلات اذا كانت أسهما صناعية ، وتكون بمقدار عشر الصافي ،
وان كانت الأسهم في شركات تجارية فاما أن تؤخذ الزكاة من قيمة الأسهم
مضافا إليها الربح ، ويؤخذ ربع العشر من المجموع ، واما أن تؤخذ من
الثمرة وتكون بعشر الصافي ، ويؤخذ بالطريق الذي يكون الأخذ به اتفق
للفقهاء .

وإذا كان الذى يقتنى الأسهم يتجر فيها ، فإنها تكون من عروض التجارة وتجب فيها الزكاة على أساس أنها بضائع تباع وتشترى ، وتكون بمقدار قيمتها فى نهاية العام .

هذا ما نراه بالنسبة للأموال التى وجدت فى أبواب الاستغلال ، ولم تكن نظائرها مستغلة فى الماضى ، وكان للفقهاء رأى فيها . أنها ليست محلا للزكاة ، ورأينا مستمد من أقوالهم ، وليس خارجا عنها .

الزكاة عبادة وضريبة اجتماعية :

٧٦ — الزكاة يعدها الفقهاء من العبادات التى يثاب عليها معطيها ، لأنها من هذه الناحية صدقة ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الصدقة تطفىء المعصية ، كما يطفىء الماء النار » وهى تطهر النفس وتزكيها . ولذا جاء النص بأنها مطهرة ومزكية (١) وأن نية العبادة فيها لازمة لمن أراد التقرب الى الله تعالى باعطائها ، ولقد قرر فقهاء الحنفية اشتراط النية عند اعطائها للفقير ، وذلك بالنسبة للأموال المنقولة ، أو عند عزلها عن بقية المال أو عند التصديق بالمال كله .

ولكن جمهور الفقهاء لا يشترطون لاعتبار المال خارجا للزكاة النية كشرط لازم ، ولكن ان نوى فله فضل مقصده ، وإذا لم يعطها الشخص اختيارا أخذت منه كرها ، وبذلك يتحقق معنى الفريضة الاجتماعية ، وقد تنبأ النبى صلى الله عليه وسلم بالخير لأمته إذا اعتبرت الزكاة مغنما ، ولم تعتبرها مغرما ، ففى الأولى تكون النية المحتسبة وفى الثانية تكون الغرامة اللازمة التى تؤخذ إجبارا ولا ثواب لصاحبها ، لأنه لا ثواب من غير نية الخير .

وبذلك ننتهى الى أن الزكاة يتنازعها معنيان : أحدهما أنها عبادة تلزمها النية ، والثانية أنها فريضة اجتماعية ودين لله على عباده لا غنىء يأخذه منهم ليرده على فقرائهم .

(١) قال تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » .

(سورة التوبة : الآية ١٠٣)

٧٧ — ولقد تنازعت الفكرتان الأحكام بالنسبة لمن تجب عليه ، فقد اتفق الفقهاء على أن الزروع والثمار لا يشترط فيها أن يكون من تجب عليه هذه الزكاة من أهل التكليف ، فتؤخذ من مال المجنون والمعتوه والصغير كما تؤخذ من مال العاقل الرشيد ، لأنه يرجع في هذا النوع معنى مؤونة المال ، أى التكليف الواجب في المال لا في الذمة ، أو بعبارة أخرى فيه معنى الضريبة . وذلك لأن هذا النوع هو في نظير الخراج الذى يؤخذ من الأراضى التى لا تعد ملكا لأصحابها ، بل لهم عليها اختصاص ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل ، وما دام في نظير الخراج ، والخراج يؤخذ من كل ذى يد فان زكاة الزرع تؤخذ من كل ذى يد ، ولهذا تؤخذ من كل مالك .

أما ما عدا زكاة الزروع والثمار ، فقد اختلف أبو حنيفة مع جمهور الفقهاء في ذلك فقال انها لا تجب في مال المجنون والمعتوه والصغار ، لأنهم غير مكلفين التكليفات الشرعية ، فليست لهم نية معتبرة في العبادات ، فلا تجب عليهم مرجحين اعتبارها عبادة ، وبذلك غلبوا جانب العبادة على جانب الضريبة [١٠]

وقال جمهور الفقهاء تجب في كل مال ، ولو كان المالك غير مكلف ، بل أن كتب الحنابلة تصرح بوجوبها في مال الجنين قبل أن يولد ، فهى كما يقولون مؤونة المال ، أو بعبارة المالىين هى في معنى الضريبة الاجتماعية في المال .

وبهذا رجحوا الجانب الضريبى على الجانب العبادى بالنسبة لمن تجب عليه الزكاة [١١]

ونحن نرى أن رأى الجمهور هو الحق ، وهو الذى ورد به النص النبوى ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « اتجروا في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة » فهذا الحديث يدل على وجوب الزكاة في مال الصغير ، ومثل الصغير سائر غير المكلفين ، فان الزكاة تجب في أموالهم كما تجب في أموال انعقلاء الراشدين .

مصارف الزكاة :

٧٨ — جاء النص القرآنى ، فحصرها فى ثمانية (١) : أولهم الفقراء وثانيهم المساكين وثالثهم العاملون فى جمعها وتوزيعها ، ورابعهم المؤلفون قلوبهم ، وخامسهم عتق الرقاب ، وسادسهم المدينون الذين لم تسدد ديونهم ، وسابعهم فى الجهاد أى الحرب الإسلامية العادلة ، والثامن المنقطع فى أرض لا مال له فيها ولو كان فى أرضه غنيا . ونرى أن مصارف الزكاة تعم كل نواحى الضعف فى المجتمع لسد الخلل فيه ، ولنعرف كل واحد من هذه الأصناف بكلمة واضحة مبينة :

١ ، ٢ — « الفقير والمسكين » : الفقير هو المحتاج الذى لا يستطيع العمل ولا يجد عملا فأساس الزكاة سد الضعف أو التأمين على الضعف على حد التعبير الحديث ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تعطى الزكاة لغنى ، ولا لذى مرة قوى » . والمسكين هو المريض الفقير ، مفيه صفتان من صفات الحاجة ، أحدهما الفقر والثانية المرض ، والصفة الثانية توجب فى مال الزكاة أمرا جديدا ، وهى مداواته ، وكأن هذا يشير الى وجوب انشاء مصاح من مال الزكاة ، ليعالج فيها مريضى الفقراء .

٣ — « العاملون عليها » : أى الذين يتولون جمعها وتوزيعها ، وإن جعل هؤلاء فى ضمن المستحقين يشير الى وجوب أن تكون لها حصيلة قائمة بذاتها منفصلة عن بقية الموارد الأخرى .

وقد كان المسلمون على ذلك ، ولذلك كان لها بيت مال خاص بها يصرف فى مصارفها وله وال خاص يسمى والى الصدقات وهو الذى يتولى الجمع والتوزيع ، كذلك فى كل ولاية إسلامية وال قائم بالصدقات .

٤ — « المؤلفون قلوبهم » قوم دخلوا فى الإسلام حديثا وقد انقطعوا عن أسرهم فهم يعانون من مال الزكاة ، لكيلا يكون عليهم حرج فى إسلامهم ،

(١) ورد النص القرآنى بذلك فى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والفارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » .

(سورة التوبة : الآية ٦٠)

ومنهم من يسلمون وقومهم لا يزالون على الشرك ، فيعطون من المال ما يمكنهم من دعوة أقوامهم اليه ، ويصح أن يكون ذلك المصرف الآن في الدعوة الإسلامية ونشر حقائقه بين الجاهلين بها .

٥ — « والغبيد » : وهذا المصرف هو لإخراج الرقاب من الرق إلى الحرية ، ويصرفه ولي الأمر لشراء عبيد وإعتاقهم ولعائونة الذين يتعاقدون مع ملاك رقبته على أن يدفعوا اليهم ثمنهم في سبيل أن يتحرروا ، فعلى الدولة أن تعينهم من مال الله تعالى فيكون به رقابهم من غل الرق .

ويصرف هذا الباب في فك الأسرى ، حتى لا يقع عليهم رق من الأعداء .

٦ — « والغارمون » : وهم المدينون الذين لزمته ديونهم وعجزوا عن سدادها ولم يكن دينهم لسرف أو ائلاف ، بل كان الدين لأسباب يسوغها الشرع والعقل ، ويصح أن يكون سداد ديون بعض المدينين ، ولو مع قدرتهم كالذين يستدينون لخدمة اجتماعية مثل الذين تركبهم ديون بسبب تحملهم مغارم الصلح بين طائفتين من الناس ، فهؤلاء تسد الدولة عنهم هذه الديون ولو كانوا أغنياء قادرين تشجيعا لأعمال المروءة وفعل الخير والصلح بين الناس .

ويلاحظ في هذا المقام أمران :

الأمر الأول : أن في سداد دين المدين تشجيعا على القرض الحسن الخالي من الربا ، وذلك لأن المقرض قرضا حسنا إذا ضمن سداد دينه أقدم على الإقراض ، علما أنه لا يضيع عليه من ماله شيء ، ولا يكف الأيدي عن ذلك إلا عدم ضمان الأداء .

الأمر الثاني : أن الإسلام أوجب سداد الدين عن المدين العاجز بنفسه **بنية نيابة الدولة عنه** ، وذلك لم يسبقه فيه قانون ، ولم يلحق به في ركبه قانون ، بل هو قد انفرد به من بين الشرائع جميعا .

ولنوازن بين الإسلام في ذلك وقانون الرومان ، فإن القانون الروماني في بعض أدواره كان يبيح للدائن أن يسترق المدين ويبيعه في دينه ، والإسلام كما ترى يوجب أن يسد بيت مال المسلمين الديون التي يعجز أهلها عن سدادها ، وإن الفرق بين الإسلام وهذا القانون كالفرق بين الرق والحرية ، وكالفرق بين نور السماء وظلام الأرض .

وانه يروى أن والى صدقات أفريقية (الجزائر وتونس) قد أرسل إلى الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز يشكو إليه اكتظاظ مال الصدقات من غير مصرف يصرفه فيه ، فأرسل إليه الحاكم العادل : « أن سدّد الدين عن المدنيين » فسددها حتى لم يبق مدين لم يسدّد دينه ، فأرسل إليه بعد ذلك يذكر له أن بيت المال لا يزال ممتلئاً ، فأرسل إليه : « اشتر عبيدا واعتقها » .

٧ — « الجهاد » : وذلك فيما يفضل من التكافل الاجتماعى ، فالإنفاق فى الجهاد له مع ذلك أبواب أخرى ، على أن ولى الأمر ينظر فى ترتيب المصارف بما يراه ، بيد أن عليه أن يعطى الفقراء العاجزين ما يحتاجون إليه ابتداء .

٨ — « ابن السبيل » : وهو الذى يكون غريباً فى أرض ليس له فيها مال وله فى أرضه مال ، وعلى الدولة أن تقوم بسد حاجاته حتى يعود إلى أهله .

وقد يعطى من غير استرداد ، وقد يعطى ويسترد ولى الأمر ما أعطى إذا عاد إلى ماله .

٧٩ — وقد قرر الفقهاء أن أموال الصدقات لا تخرج عن هؤلاء الثمانية ، ولكن هل يوزعها بينها بالتساوى ، بحيث لا يجوز له أن يزيد صنفاً أكثر من الآخر ؟ .

قال الشافعى : يوزع بينهم ، ولا يصح أن يغفل صنفاً من هذه الأصناف .

وقال جمهور الفقهاء : أن ولى الأمر يوزعها بما يراه ، على أنه يلاحظ أنه لا يصح تقديم أى صنف على الفقراء والمساكين فانهم لا يصح أن يقدم عليهم غيرهم .

والإمام عمر رضى الله عنه لم يعط المؤلفه قلوبهم ، وليس معنى ذلك أنه أسقط ذلك الصنف ، إنما وجد أن غيره أولى منه ، ذلك أنه جاء فوجد طائفة كان يعطيها النبى صلى الله عليه وسلم ثم أعطاهما خليفته من بعده ،

وقد كان اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لحاجتهم الى التأليف ، ومصلحة الاسلام في تأليف قلوبهم ، وجاء أبو بكر فلم يرد أن يغير ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وان كانت أغراضه قد انتهت ، فلما جاء عمر رضى الله عنه ، امتنع عن اعطائهم لعدم الحاجة الى تأليفهم ، وما كان اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم الا أمرا وقتيا محدودا بفرضه ومقصده ، فما كان رزقا دائما بل كان توزيعا لغنائم في وقائع معينة ، وما صار ذلك حقا مكتسبا ، حتى لا يسوغ لامام المسلمين من بعد أن يمنعه .

واذا كان الوضع التاريخي لهذه المسألة هو ذلك فانه ما كان يسوغ لمؤرخ أو فقيه أن يقول : ان عمر رضى الله عنه أسقط ذلك السهم من أسهم الزكاة ، واذا كان لم يعطه زمنا ، فانه لا يمنع أن يعطى اذا توافرت اسبابه ، وقد قرر العلماء بالاجماع ذلك . وكذلك الشأن في كل هذه الأسهم ، اذا لم يوجد من يستحقها لا تطفى ، ولكن تصرف الزكاة في بقية المصارف ، فاذا لم يكن عبيد تشتري لتعتق ، فان ذلك السهم يصرف على الباقي ، ولا يعد ذلك اسقاطا ، بل يكون لأنه لم يوجد مستحق .

♦ ٨ — والزكاة تصرف في البلد الذي جمعت فيه ، ولا تنقل الى غيره من بلاد الدولة الاسلامية الا بما يفيض عن حاجات هذا البلد ، وما يفيض من المجموع يصرف في الجهاد في سبيل الله .

والفقهاء يقررون أن الأموال الباطنية — اتباعا لعمل عثمان بن عفان — ينولى صرف الزكاة فيها أربابها ، وهؤلاء يقررون أنه يجب عليهم أن يصرفوا الزكاة داخل البلد أو القرية التي وجبت الزكاة فيها ، ولكن يسوغ لهم النقل الى بلد آخر اذا كان فيه ذوو قرابة لهم ليسوا من أصولهم ولا فروعهم ، ولم يحكم لهم بنفقة قرابة ، فان اعطاء هؤلاء أداء واجب الزكاة وأداء واجب صلة الرحم .

والزكاة يجوز اعطاؤها للأقارب اذا لم يكونوا من أصول من تجب عليه النفقة ، ولا من فروعهم ، ولم يكن اعطاؤها تنفيذا لحكم قضائي صدر بإلزام القريب بنفقة قريبه .

التكافل الاجتماعى فى المجتمع الصغير

٨١ - ذكرنا التكافل الاجتماعى داخل الأسرة ، وهى النواة الأولى فى البناء الاجتماعى ، ثم انتقلنا الى التكافل الاجتماعى فى مجتمع الدوئنة . وبين المجتمعين المجتمع الصغير وهو مجتمع القرية أو الحى أو المدينة .

وقد ينظم الاسلام العلاقات فى المجتمعات الصغيرة على أسس التعاون بين آحادها ، فالقبيلة كلها متآزرة فيما بينها ، يعين الغنى الفقير ، ويمد القادر العاجز بما يحميه ، وهى مسئولة عما يقع بين آحادها من جرائم ، حيث اذا وقعت جريمة من أحدهم وجب عليهم تسليمه ، وعند وقوع عقوبة مالية تؤديها عنه أسرته اذا كان فقيرا ، واذا كانت أموال الزكاة فى قبيلة أو قرية لا تسد حاجة فقرائها ، وجبت على القرية أو القبيلة مجتمعة أن تجمع من المال ما تسد به حاجة الفقراء .

وان هذا واضح بالنسبة للعشائر المنبثة فى الفياض والقفار ، واضطرتهم الحاجة الى ذلك ، ومع ذلك قد دعاهم الاسلام الى أن يندمجوا فى الأمصار ، وقراها .

وانه فى القرى والأمصار عمل الاسلام بوصاياہ الدينية على ايجاد تعاون بين المتقاربين فى المسكن أو المزرعة ، فأوصى القرآن الكريم بالجار القريب والبعيد ، وشدد فى التوصية (١) وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : ((ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)) وقال عليه الصلاة والسلام : ((والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، قالوا : من يا رسول الله ؟ قال : ذلك الذى لا يأمن جاره بوائقه)) وان هذه الوصايا المتكررة

(١) قال الله تعالى : ((واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم)) (سورة النساء الآية ٣٦)
والجار الجنب هو الذى يجاورك فى مسكن أو مزرعة ، والصاحب بالجنب هو الرفيق فى الطريق أو العمل أو نحو ذلك .

توجب أن يمدّه بالعون اذا احتاج ، ويسد خلته اذا ظهر فيه ضعف ، ويعطيه ان كان عاجزا ، ويسهل له سبيل العمل ان كان قادرا لا يجد ما يعمله .

ولقد روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قسم الجيران اربعة اقسام : جار ذو رحم مسلم له حق الاسلام وحق الرحم وحق الجوار ، وجار ذو رحم ليس مسلما له حق الجوار وحق الرحم ، وجار مسلم ليس ذا رحم له حق الاسلام وحق الجوار . وجار ليس ذا رحم وليس مسلما له حق الجوار .

وانه لو كان التعاون بين الجيران يسير على المبادئ الاسلامية لكان اهل كل حي متعاونين فيما بينهم لا يكون فيهم عاجز الا اعانوه .

٨٢ — ومن المبادئ التي وضعها الاسلام لأهل القرية او الحي التأخي ، وقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المبدأ ، ففي المدينة الفاضلة التي اقامها آخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، وبين الأنصار بعضهم مع بعض ، وبين الأنصار والمهاجرين ، وكان ذلك الاخاء قرابة اجتماعية ، تجعل الاخ يعين اخاه في الله وفي المجتمع ، كما يعين اخاه في الدم والقربة ، وان المؤاخاة التي سنّها النبي صلى الله عليه وسلم سنة باقية لم يوجد ما يدل على أنها حكم وقتي ، وهي صالحة لكل زمان . فهي صالحة لأن تطبق في كل مجتمع صغير ، ليتم التجانس بين آحاده ، والتعاون على أسس من المودة الواصلة .

٨٣ — ومن المبادئ التعاونية التي أقرها الاسلام ، وتدخل في مضمون ما يطالب به تعاون أهل كل قرية فيما بينهم في سداد الخراج وغيره ، وقد ظهر في مصر ، في أول الفتح الاسلامي ، فقد جاء في تاريخ مصر لابن عبد الحكم في طريقة الزراعة التي أقرها عمرو بن العاص أن أهل كل قرية كانوا يتضافرون في زراعتها ، فقد كان أهل القرية يتولون مجتمعين زراعة ما في حيزها فان ناظر القرية أو رئيسها كان يجتمع بأهل القرية ، ويوزع الأراضي فيما بينهم ، كل واحد ومقدرته ، ومن يكون عاجزا يقوم غيره مقامه في زراعة ما يخصه ، والقرية كلها تخرج ما عليها من خراج ، وتسد حاجة من يكونون في حال احتياج من أهلها ، اذا لم تؤد زراعته ما عليها ، وقد كان الأساس في ذلك هو ما أشرنا اليه من أن أراضي مصر لم تكن أيدي أهلها أيدي مالكة ، بل كانت مختصة ، ويجتمع رؤساء القرى المتجاورة ويسمون عرفاء ، بلغفـة

ذلك العصر السابق ، ويتشاورون فيما يجب أن يفرض على الأرض في هذه البقعة من خراج ، بحيث تطيقه الأرض ، ويطيقه الزراع ، ولا يكون مجهدا لهم ولا لأرضهم .

ولعل هذا المعنى الاجتماعى التعاونى هو الذى انحرفاً فصار من بعد نظاما آخر يختلف عنه في مبعثه وفي معناه ، وهو الذى سمي من بعد نظام الالتزام ، بأن يتعهد شخص بخراج حيز كبير من الأرضين يؤديه ، ويرهق الناس من بعد ذلك ، اذ يتصرف في الزارعين لا يراعى رحمة ولا رفقا .

ومهما ينحرف النظام الصالح الى نظام فاسد باهمال موضوعه والاستمسك بشكله فان ذلك النظام الاصيل نظام سليم من الناحية الاجتماعية لا شية فيه ، وانحرافه لا يغير جوهره في أصله .

وانه بعد أن صارت يد الزراع يدا لا تقبل التغيير الا بعد اعطاء ثمن معلوم ، يصح ، بل يجب أن يؤخذ بلب ذلك النظام الذى اقره الحاكم الاسلامى لمصر عمرو بن العاص . وذلك بأن يتعاون أهل كل قرية في زراعة حيزها من الأراضى على أن يتعهدوا فيما بينهم بسد حاجة المحتاج ، واعانة ذوى الضعف ماليا مع احتفاظ كل واحد بملكيته .

وانه لو اتبع ذلك النظام لأناد أربع فوائد :

الاولى : سد أحوال العجز والعوز ، ومعالجة كل أنواع الضعف مهما يكن سببها ، وبذلك لا يكون في القرية فقير لا يجد ، وعاجز لا يزرع .

الثانية : التعاون على الحصول على أجود ما يحتاجون اليه في زراعتهم ، فانهم يتعاونون على دفع الآفات ، ويتعاونون على جلب ما يصلح الأرض والزرع ، وما يتجمع من قليل الأفراد يكون كثيرا في المجموع .

الثالثة : التعاون على بيع ثمرات أرضهم بخير الأثمان ، من غير أن يضطر ذو حاجة الى بيع بئس بخس ، ولا يستغلهم تاجر شره ، ينتهبز الفرصة في حاجة المحتاج ، كما نرى من الربويين الذين يشترون للحصول بأبخس ثمن ليتسلموه وهو بأغلى ثمن .

الرابعة : دفع مضار تفتت الملكية والحيازات الصغيرة التى لا يتمكن أصحابها من استغلالها على الوجه الأكمل ، فقد يعجز واضع اليد الصغير عن انتاج كل خيرات أرضه ، ولكن ان تضامرت القوى استطاعت مجتمعة أن تنتفع بخيراتها مجتمعة (١) .

وان الأخذ بهذا النظام على أساس أنه اختيارى توجيهى لا اجبار فيه يؤدى الى ذهاب الأحقاد بين الزراع ، فلا يحرق واحد زرع أخيه لأنه زرعه ولا يقتل ماشية أخيه لشعوره بالأخوة الكريمة من غير ما اكراه

٨٤ — ومن المبادئ التى دعا اليها الاسلام فى المجتمعات الصغيرة أنه لو تبين أن الزكاة فى قرية لا تكفى فقراءها وجب على أهل القرية أن يتعاونوا ، فيتولى أغنياءها سد حاجة أولئك الفقراء ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل ، والأصل فى هذا أن الزكاة ليست هى الفريضة المالية والواجبة الأداء وحدها ، بل هنالك صدقات واجبة غيرها ، فمن وجد فقيرا محتاجا مضطرا لا ينتظر حتى يجيء اليه رزق من الدولة ، أو بيت مال الزكاة ، بل عليه أن يسد حاجته فورا ، وقد جاء النص القرآنى بأن البر ليس مقصورا على الزكاة ، بل من البر أن يؤتى المسال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين ، وموضع ذلك اذا كانت أموال الزكاة لا تصل اليهم لأى سبب من الأسباب ، انما الفرق بين هذا العطاء والزكاة أنه يقدر بحاجة المحتاج ، والزكاة مقدرة بالمقادير ، وأن ولى الأمر يجمعها وان لم يعطها المكلف يعاقب حتى يعطيها ، فانه من المقررات الفقهية أن ولى الأمر يجب عليه أن يضع عقوبات زاجرة للحمل على أداء الواجبات ، وان الزكاة ككل الفرائض الاجتماعية اعطاؤها دليل الطاعة ، ومنعها مع القدرة عليها دليل التمرد والعصيان ، ولذا قاتل عليها الصديق رضى الله عنه .

وانه بهذا يتبين أن ثمة واجبات مالية فى مال الأغنياء ترك تقديرها لهم على حسب ما يجدون من حاجة : ولقد رويناه من قبل ما قاله أبو سعيد

(١) كتبنا هذا منذ أكثر من خمس سنين فى كتاب أسميناه : « تنظيم الاسلام للمجتمع » ونحمد الله على أن الدولة المصرية فكرت فى الأخذ به .

— ٩٦ —

الخدري اذ قال : « كنا في سفر فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان عنده فضل ظهر ، فليعد به على من لا ظهر له » ، ثم أخذ يعد من أصناف المال ما ظننا أنه ليس لنا من مالنا الا ما يكفيننا » .

ويلاحظ أن ذلك كان في حال السفر ، وحال السفر هي التي يتصور فيها ذلك النوع من الاحتياج .

٨٥ — هذه مبادئ لو اتبعت في المجتمعات الصغيرة لقام التكافل بينها على أسس من التعاون المادي والتعاطف الأخوي والرحمة الواصلة واحساس كل انسان بأنه ملتزم بسد حاجة أخيه بمقتضى قدرته وحاجة أخيه ، والله في عونته دائما ، والله في عون الجميع .

الصدقات والكفارات والنذور

٨٦ — انتهينا في الكلام السابق الى ان هناك واجبات دينية اخرى في المال غير الزكاة ، وان حال الفقير هي التي تقدرها ، ويكون هذا الواجب دينيا ، ولكنه حتمى لازم ، حتى ان فقهاء المسلمين ليقررون ان من كان في بادية ، ومعه فضل من الزاد أو الماء ، وطلب المعاونة جائع وامتنع كان له ان يقاتله ، فاذا قتله المحروم لا دية عليه ، ويموت المقتول أثما ، وان قتله المانع كان أثما ومعتديا في قتله وعليه عقوبة المعتدي في مثل هذه الحال .

وان الله سبحانه وتعالى فتشح باب صدقات اخرى لتسد تلك الحاجات النثرية ، وهي صدقات لازمة ، لا يجمعها ولى الأمر ، بل ترك للمكلف أدائها بنفسه ، وهي مقدرة ، ولكن ترك الأداء للمكلف دون التقدير .

الصدقات اللازمة :

٨٧ — الصدقات اللازمة كثيرة نذكر العام فيها دون الخاص ، فلا نذكر ما يكون في الحج ، لأنه يكون في قوم مخصوصين . ونذكر في هذا المقام أول الصدقات التي مصرفها عام ، وهي صدقة الفطر ، وهي واجبة عند كثيرين من العلماء ، وسنة مؤكدة عند القليلين ونختار الأول ، وهو الأقرب الى معانى الاسلام .

وصدقة الفطر مقدرة بالطعام ، فتبلغ نصف صاع من القمح ، أى نحو سدس كيلة مصرية ، ويجوز ان تدفع قيمتها للفقير ، ويدفعها كل غنى يملك نصاب زكاة النقود الذى ذكرناه آنفا ، ومن عشرون دينارا من الذهب ، ويدفع القدر الذى ذكرناه من القمح أو قيمته من نفسه وعن كل واحد من عياله وتكون له الولاية عليه ، فاذا كان يعول عشرة اولاد وله الولاية عليهم يعطى بمقدار عددهم مع نفسه ، أى يدفع خمسة ونصفا من الصاعاى أى نحو كيلتين الا سدسا أو قيمتها ، واذا كان يعول خمسة دفع كيلة مصرية أو قيمتها .

(م ٧ — التكافل الاجتماعى)

وصدقة الفطر تكون في عيد الفطر وفرضت أو سنت ليكون العيد برا بالفقراء ويدفعها الغنى لمن يعرف من الفقراء ، وقد ورد عن النبي بأنه صرح أن على الأغنياء أن يدفعوا حاجة الفقراء في ذلك اليوم .

الكفارات والنذور :

٨٨ — الكفارات عقوبات قدرها الشارع الحكيم عند ارتكاب أمر فيه مخالفة لأوامر الله تعالى ، وهذه الكفارات تكون بالنسبة للأغنياء صدقات مالية ونذكر بعضها .

(١) من أفطر في رمضان عاجزا عن الصيام ، ولا قدرة له على أدائه في المستقبل بسبب شيخوخة أو المرض المزمن فإن عليه فدية عن كل يوم يفطره هي اطعام فقير ، ويصح اعطاؤه القيمة .

(ب) ومن حلف على أمر يريد أن يفعله ، ثم حنث في يمينه ، ولم يفعله كان عليه اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم .

(ح) ومن تعمد الإفطار في رمضان وهو قادر على الصوم كان عليه صوم شهرين فإن لم يستطع فعليه اطعام ستين مسكينا .

(د) ومن افتري على نفسه ، وقال ان امرأته كأمة في التحريم ، عليه أن يصوم شهرين متتابعين فإن لم يستطع فعليه أن يتصدق باطعام ستين مسكينا .

ولا شك أن هذه العقوبات المالية مآلها الى الفقراء الذين ينتفعون منها ، وفي ذلك سد للخلل الاجتماعى الذى قد يكون بعد جمع الزكاة ، أو لعدم علم ولى الأمر بحال أولئك الفقراء ، وان كان الواجب عليه أن يبحث عنهم .

(هـ) والنذور وليس المراد منها ما يعطى في صدائيق الأضرحة كالتى تودع في صندوق الامام الحسين رضى الله عنه .

وانما المراد بالنذور ما يلتزمه الشخص من التزامات دينية مالية في المستقبل ، كأن يقول ، لاتصدقن بمائة جنيه ان عاد ابنى من السفر ، أو ان شفى من مرضه ، -أو ان رزقنى الله تعالى رزقا حسنا ، فان هذه

النذور تكون واجبة الوفاء ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » وقد جاء النص القرآني بوجوب الوفاء بالنذور على هذا المعنى .

وقد قرر جمهور الفقهاء أن النذر واجب الوفاء إذا كان من جنسه واجب ، والنذر بالصدقات من جنسه واجب وهو الزكاة ، فكل من نذر وجب عليه الوفاء .

وهذا بلا شك باب للتكافل الاجتماعي للعاجزين الذين لا يستطيعون أن يعلموا بيت المال بحالهم .

الصدقات المنثورة والوقف :

٨٩ - أمر القرآن بالصدقات المنثورة ، وحث عليها في كثير من آيات القرآن واعتبر عدم الاتفاق مما يؤدي الى تهلكة الأمة ، لأنه ينحل البنيان الاجتماعي ، اذ ان معاونة الفقير فيها حماية للأمة من الفتن وفيها انشاء قوة بكفالة الصغار الفقراء وغيرهم ، فعسى أن يكون منهم نافعون يقيمون دعائم البناء في مجتمعهم .

ومعنى أن هذه الصدقات منثورة أنها تكون من غير تقدير للمعطى ، ومن غير تقدير المعطى له وأنه لا الزام فيها مطلقا ، بل فيها الالزام في الحال التي تكون دفعا لأذى يلحق الفقير بالفعل .

وقد يقول قائل : ان الصدقات المنثورة تضر ولا تنفع ، لأن الذين يقومون بها يدفعونها للذين يتكفون الناس ، وفي ذلك تشجيع على التسول الذي يعد آفة ، ولأنه يأخذها من لا يستحق .

ونقول في الإجابة عن هذا الاعتراض : ان العيب في هذا لا يرجع الى الصدقات ذاتها ، انما يرجع الى عدة أمور .

أولها : أن الدولة لا تتعهد الفقراء الضعاف ، حتى تمنع التسول .
وثانيها : أن الصدقات المنثورة يجب على معطيها أن يتحرى موضعها قبل أن يعطى .

وثالثها : أن الدولة التي يكثر فيها التسول لم تحاربه محاربة جديده بحيث تسد حاجة المحتاج من المتسولين ، وتعاقب غير المحتاج ، وتوفر العمل لكل من لا يعمل حسب طاقته ولو كان من ذوى العاهات .

ورابعها : أن الواجب على المعطى أن يبحث عن الذين يسترون فقرهم ليعطيهم من غير سؤال ومن غير اىذاء ولا استعلاء .

ومهما يكن فائنا نقول ان الخطأ في العطاء خير من المنع .

الوقف :

٩٠ - الوقف من الصدقات غير اللازمة وقد اختلف بميزة من بين الصدقات ، لأن له صفة الدوام ، وهو يعتمد على قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ، صدقة جارية ، وعلم

ينفع به ، وولد صالح يدعو له » وموضوع الوقف هو المنفعة المسنرة .

ولقد أدى الوقف دورا كبيرا في باب التكافل الاجتماعي في عصور طويلة بمصر والشام والعراق وغيرها من البلاد الاسلامية ، فكانت الأوقاف على الفقراء ، وعلى الخانات لايواء ابن السبيل ، وكانت الأوقاف على القرض الحسن ، بل ان الاحسان في الوقف تجاوز الانسان الى الحيوان ، فكان الوقف على بعض الحيوان وتجاوز جلائل الأعمال الظاهرة الى الأمور التي لا يلتفت اليها ، حتى انه وجد في بعض الأوقاف تعويض الأسر عما يتلغه الخدم فيها ، رحمة بالضعفاء من هؤلاء الخدم حتى لا يؤذوا .

والوقف بالصور الواسعة على جهات البر غير المعابد لم يعرف الا في الاسلام .

وأول وقف كان في الاسلام هو وقف عمر بن الخطاب الذي اشهر به النبي عليه السلام وكثرت من بعده أوقاف الصحابة ، حتى انه لم يكن احد منهم يملك عقارا الا وقف بعضه .

ولكن اتجه الكثيرون الى الوقف على الأقارب وخصوصا في الطبقة الأولى ، وجعلوا المال من بعدهم الى الفقراء ولكن كان بجوارهم كثرة أخرى وقفت على البر ابتداء ، ومن الناس من جمع بين الأمرين .

وكانت الأوقاف بلا ريب مصدر خير اذا استقام ولاتها .

خاتمة

٩١ - هذه نظرات في التكافل الاسلامى ويلاحظ أن فيها توزيعا لمصادر القوى فى الدولة بحيث لا تطفئ فيها قوة على قوة ، وفيها تمكين الجميع من أن يعملوا بمقدار طاقتهم مع احترام الحقوق الخاصة التى لهم تتجاوز الحدود المرسومة من الشارع ، ثم كان فيها التأمين الاجتماعى على أوسع مدى من غير ارهاق لأحد ، وإذا كان المجتمع الاسلامى الآن معيبا ، فلأنه ترك مبادئ الاسلام ولا يعاب قانون لعدم تنفيذه .

والله ولى المؤمنين

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة
	التكافل الاجتماعى
٥	معنى التكافل الاجتماعى وما يشمله
	١ - المجتمع الاسلامى
٧	الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
٩	الحياء ومقامه فى التكافل الاجتماعى
	٢ - الفردية والجماعية فى الاسلام
١١	ظاهرة الفردية فى بعض النظم الحاضرة - ظاهرة الجماعية
١٢	مسلك الاسلام بين الفردية والجماعية
	٣ - التهذيب الدينى الاجتماعى
١٤	تربية الضمير
١٤	العادات الاسلامية والمعنى الاجتماعى فيها من حيث تربية الضمير
	٤ - الحرية الفردية
١٨	حقيقة الحرية
١٩	انحرية والأناية نقيضان لا يجتمعان
	٥ - الملكية
٢١	الحقوق الشرعية منح من الله ليس لأحد فضل فى اعطائها
٢٢	كل الحقوق مقيدة بعدم الاعتداء
٢٣	الملكية الشخصية مقيدة بعدم الاعتداء
٢٤	حقوق الآحاد قبل الجماعة وحق الجماعة قبلهم
	٦ - الأموال التى يجوز امتلاكها والتى لا يجوز امتلاكها مطلقا
	الأموال الموقوفة ، المعادن ، الأراضى الزراعية فى عصر النبى
٢٦	وفى عصر الراشدين وفى العصور التالية
	٧ - طرق كسب الملكية
٣٩	١ - الكسب بطريق الانتظار لا يقره الاسلام
٤١	٢ - الكسب عن طريق الزرع - احياء الموات والملكية بالاحياء

الصفحة	الموضوع
٤٦	٣ — العمل والاسلام — العمل فرض كفاية اوجبه الاسلام
٤٧	درجات العمل
٤٨	العمل اليدوى
٤٩	العمل الفنى — العمل العقلى — التدرج الهرمى للعمل
٥٠	انصاف العاملين
٥٢	الاجرة على العمل
٥٣	٤ — المخاطرة
٥٤	التجارة
٥٥	تحريم الاحتكار
٥٧	علاج الازمات فى الاسلام
	٨ — قيود الملكية
٦٠	الاحكام الاسلامية للمصلحة ودفع الضرر
٦١	قيود الملكية تكون عند وجود الضرر — القيود عند تحقيق الضرر
٦٢	انقيود عند احتمال الضرر احتمالا غالبا
٦٣	الضرر القليل لا يلتفت اليه
	٩ — ميراث الملكية
٦٤	الميراث فى الاسلام لاقامة بناء الاسرة
٦٧	طرق تنظيم الميراث
	١٠ — التعاون على دفع العجز
٦٨	معاونة العجز فى الاسرة
٦٩	نفقة الاقارب
	١١ — واجب الدولة نحو العاجزين
٧٢	على الدولة ان تنفق على العاجزين الذين ليس لهم اقارب اغنياء
٧٣	للقضاى ان يحكم على الدولة بالانفاق
٧٤	للفقراء حقوق فى كل ابواب ميزانية الدولة
	١٢ — الزكاة
٧٥	الزكاة فريضة اجتماعية تجمعها الدولة
٧٧	وعاء الزكاة

الصفحة	الموضوع
٧٨	الأموال التي تجب فيها
٨٠	وجوبها في الأوراق النقدية
٨٥	وجوبها في الأسهم
٨٨	مصارف الزكاة
	من مصارف الزكاة سداد دين الدائنين العاجزين الذين استدانوا
٨٩	في غير انحراف أو فساد

١٣ — التكافل الاجتماعي في المجتمع الصغير

٩٠	ما كان يتبع عند الفتح الاسلامي في تنظيم القرية وفي أداء ما عليها من حقوق
----	--

٩٧ — ١٤ — الصدقات والكفارات والنذور

١٠٠	الصدقات المنثورة والوقف
١٠٢	خاتمة

مؤلفات فضيلة الامام الشيخ

محمد أبو زهرة

- خاتم النبيين (ثلاثة أجزاء في مجلدين)
- المعجزة الكبرى — القرآن الكريم
- تاريخ المذاهب الاسلامية (جزءان في مجلد واحد)
- العقوبة في الفقه الاسلامي
- الجريمة في الفقه الاسلامي
- الأحوال الشخصية
- أبو حنيفة — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- مالك — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- الشافعي — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- الامام زيد — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- ابن تيمية — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- ابن حزم — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- الامام الصادق — حياته — عصره — آراؤه وفقهه
- أحكام التركات والموارث
- أصول الفقه
- محاضرات في الوقف
- محاضرات في عقد الزواج وآثاره
- الدعوة الى الاسلام
- مقارنات الأديان
- محاضرات في النصرانية
- تنظيم الاسلام للمجتمع
- في المجتمع الاسلامي

- الولاية على النفس
- الملكية ونظرية العقد
- الخطابة : أصولها ، تاريخها في ازهى عصورها عند العرب
- تاريخ الجسدل (الذى مضى على طبعته الاولى ما يقارب الخمسين عاما)
- تنظيم الاسلام للمجتمع
- شرح قانون الوصية
- الوحدة الاسلامية
- العلاقات الدولية فى الاسلام
- التكافل الاجتماعى فى الاسلام
- الميراث عند الجعفرية
- بحوث فى الربا

تطلب جميع منشوراتنا من
مؤسسة

دار الكتاب الحديث

للطباعة والنشر والتوزيع

الكويت شارع فهد السالم عمارة السمة، الكويت

الكويت شارع فهد السالم عمارة السمة، الكويت